LIBRARY OF PRINCETON
JUL - 9 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/revistabiblica1777soci

PENSAMIENTO EDITORIAL

El Verbo Encarnado y la palabra escrita de Dios

La Sagrada Escritura es ciertamente un tesoro escondido en el campo de la Iglesia de Dios. Sólo quien busque ese tesoro lo encontrará. Los siglos vienen y se van, los hombres examinan las Escrituras, las defienden o las atacan, las favorecen o las rechazan, pero la Palabra Divina de Dios permanece siempre, inalterable, inexhausta, eterna. Ella a semejanza del Dios hecho Hombre, es el Verbo de Dios en forma humana. Hay estrecha relación entre el uno y la otra.

Instrumentalidad divina

En la composición de un libro inspirado actúan dos principios, uno divino y otro humano. El hálito del Espíritu vivificador dió existencia a las Escrituras, aunque no mediante una acción creadora. Entra también en acción un agente humano, el instrumento elegido por el Espíritu, un hombre en perfectas condiciones mentales, en plena posesión de su inteligencia y de su voluntad, de su capacidad narrativa y descriptiva, de su habilidad para argüir, convencer e ilustrar, en resumen, al hombre íntegro puesto libremente a la disposición del Espíritu Santo. Es el dócil y humilde instrumento humano aceptado por el Espíritu Santo para redactar su mensaje a los hijos de los hombres. Tal vez este instrumento ya por sí mismo puede escribir bien, pero en las manos de Diós escribe lo que es divino. Dios es el autor principal, el escritor sagrado es el medio de que se vale. Bien ha descrito el Papa León XIII esta "theopneustia" como ... "un influjo sobrenatural del Espíritu Santo sobre el escritor sagrado moviéndolo e impulsándolo para escribir de tal manera, que primero comprenda perfectamente, para luego redactar fielmente y por fin, expresar con verdad infalible todas las cosas y sólo aquéllas que el Espíritu Santo le ordenaba escribir"(1).

Del mismo modo hay en la Encarnación del Verbo Divino, dos principios en acción, uno divino y otro humano: "El Espíritu Santo descenderá sobre ti, María, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra"(2). De nuevo, tenemos un ser humano enteramente a disposición de Dios. La mente y el corazón de esa Virgen, su voluntad y sus aspiraciones, su cuerpo y su alma, los ha entregado libremente a El para que los emplee a su beneplácito. "He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra"(3). Y el Espíritu Santo empleó la carne y la sangre de la Virgen para la ejecución de su obra maestra: El Verbo Encarnado. ¡Perfecta instrumentalidad! ¡La Virginidad en manos de Dios para efectuar la Maternidad divina! Ninguna esposa joven, hecha madre por el más poderoso de los hombres, aún con todo el poder del sexo femenino, no puede dar a luz sino a un hombre. ¡Mas esta Virgen humilde fué capacitada por el Espíritu Santo para engendrar al Hijo de Dios! "Concebido del Espíritu Santo, nacido de María Virgen"(4).

Unicos en su origen

La Palabra de Dios ofrece, también desde el punto de vista de su origen, un paralelo sin igual con el Verbo Divino Encarnado. Cuando leemos los escritos de

(1) *"Providentissimus Deus"*.
(2) Lucas 1, 55.
(3) Lucas 1, 38.
(4) Símbolo Apostólico.

David, Jeremías, de Lucas o Pablo, sabemos que cada uno de los escritores sagrados, ciertamente, es el autor de su obra, pero igualmente lo es Dios. Tomemos el libro del profeta Isaías. Pues bien, San Pablo nos dice que es el Espíritu Santo quien habla allí[5]. Hay librerías repletas de volúmenes de autores famosos, sin embargo el más célebre de los libros será siempre la Sagrada Escritura, porque su autor es Dios. Lo ha escrito el Espíritu Santo. ¿Y qué otro libro tiene juntamente a Dios y al hombre por verdadero autor?

De una manera similar es sin igual el Verbo Divino Encarnado, porque Dios y el hombre son sus padres por naturaleza: El Padre es su *"Genitor"* y María su santa *"Genitrix"*. "Deus es substantia Patris ante sæcula genitus, et homo est ex substantia Matris in sæculo natus"[6]. Tal es el misterio inefable de la Encarnación, corona de todas las maravillas obradas por Dios, ejemplar para todos los hijos de los hombres. Procedente del Padre Celestial y simultáneamente nacido de la Madre virginal, nos hizo hermanos en la carne[7] y nos dió el poder de llegar a ser verdaderos hijos de Dios[8].

Consecuencias singulares

En vista de su origen divino, la Palabra Escrita de Dios reviste excelencia suprema. Está libre del menor error formal, pues tal error sería incompatible con la autoricidad divina. Sólo el hombre mortal yerra, y eso bien a menudo, en la interpretación de la Escritura al no comprender lo que las palabras sagradas están destinadas a transmitir. La Escritura expresa para el hombre, además, con toda exactitud la voluntad de Dios. No se puede encontrar nada pecaminoso, inmoral, opuesto a los deseos de Dios en el contenido de su mensaje. En consecuencia, la Palabra de Dios es digna de la mayor reverencia. Tanto la Iglesia latina como la oriental manifiestan su estima a la Sagrada Escritura. En las funciones litúrgicas se la lleva en alto, se la inciensa, se la besa. Mártires, vírgenes y confesores han muerto con la Escritura sobre el pecho. Reyes, presidentes y potentados prestan juramento solemne colocando la mano sobre sus páginas sagradas.

Al mismo tiempo en consideración a su origen humano, las Escrituras reflejan todas las características propias de su autor humano en cuanto son compatibles con la veracidad y santidad divinas. Las expresiones enfáticas y gráficas del semita, las figuras y los símbolos, las paradojas y las hipérboles, todo caracteriza al escritor como ser humano inclinado a expresar su pensamiento como cualquier otro autor, con lo mejor de sus aptitudes, con todos los recursos que tiene a disposición. Por eso tenemos el lenguaje pulido de Isaías y de Lucas, la expresión sencilla de Amós, los complicados argumentos de Pablo, fariseo instruido, la abundancia de retórica y de incorrecciones en el Apocalipsis de San Juan. La verdad puede ser expresada tanto en lenguaje gramaticalmente incorrecto (dialecto, pidgin-english, jerigonza), como en el estilo y la dicción más finos y pulcros. El autor no recibió la misión de enseñar un idioma, sino de transmitir un mensaje.

¡Qué paralelismo más estrecho hay entre esto y el Verbo Encarnado de Dios! Jesús, el Dios Hombre, es la Verdad misma por su origen divino[9]. Ni el más mínimo error puede proceder de su mente divina, ni la menor sombra de vacilación en el juicio de ésta, la más penetrante de las inteligencias. El es la plenitud del conocimiento, en el que están encerrados todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia. Pero no sólo la verdad es prerrogativa suya, sino también la santidad perfecta. Nada de pecaminoso, inmoral, desagradable a Dios condice con el carácter del Hombre-Dios. "Yo hago siempre lo que le agrada a El"[10]. Tal dignidad es merecedora de acatamiento universal; y muchos, aún entre los que no gozan del don de la fe, han reconocido la grandeza de Cristo. Pero al Hombre-Dios se le

(5) Hechos 28, 25.

(6) (Símbolo atanasiano). "Es Dios, nacido de la substancia del Padre desde toda la eternidad, y es hombre, nacido en el tiempo de la naturaleza de la Madre".

(7) Hebreos 2, 14.

(8) Juan 1, 12; 1 Juan 3, 1.

(9) Juan 14, 6.

(10) Juan 8, 29.

debe ésto más por derecho que por el simple reconocimiento de la excelencia de su condición. A El se debe todo homenaje y adoración. "El es digno de recibir todo el poder, la riqueza, la sabiduría, la fortaleza, el honor, la gloria y la bendición"[11].

Al propio tiempo posee, por cuanto es hijo de María, todos los rasgos y las características de un verdadero hombre. Puesto que no tuvo padre humano, debió ser el fiel retrato de su Madre. Su rostro revelaba la más completa impecabilidad y proclamaba la bondad de su alma; su actitud denotaba la noble realeza que le venía de su linaje; sus ademanes delataban al semita, como medio elegido para expresar su pensamiento. Pues Jesús amaba las parábolas y el lenguaje gráfico del oriental. Sin embargo, también podía argumentar con la agudeza de un dialéctico[12] y emplear todo el ardor semítico cuando se trataba de poner los puntos sobre las íes[13].

Además, como hombre en todo semejante a nosotros, excepto en el pecado[14], compartió la suerte del linaje humano. Cargó con todas las debilidades de la naturaleza humana en cuanto eran compatibles con su santidad divina[15]. Se cansó[16], tuvo hambre[17], lloró[18], sintió agudamente el puñal alevoso del apóstol traidor. Su Corazón era el más perfecto de los corazones humanos y por ello, sensible a la ingratitud, a la indiferencia y al odio. Sufrió y murió como nosotros, pero su muerte significa vida eterna para el hombre.

Causa ejemplar

Las similitudes entre la Palabra Escrita de Dios y el Verbo Divino Encarnado son innegables. ¿Se trata tan sólo de una comparación o hay entre ambos una relación interna y como tal determinada por Dios? Santo Tomás arroja luz sobre este problema al hablar de los cuerpos asumidos por los ángeles en las apariciones del Antiguo Testamento: "Hoc autem fuit quoddam figurale indicium quod Verbum Dei assumpturum esset corpus humanum". Y prosigue diciendo: "Omnes enim apparitiones Veteris Testamenti ad illam ordinatæ fuerunt, qua Filius Dei apparuit in carne"[19].

En efecto, todas las apariciones del Antiguo Testamento están relacionadas directamente con la Encarnación (qua Filius Dei apparuit in carne). La Encarnación, por lo tanto, es el prototipo de todas ellas. A pari, entonces, todo lo que cae dentro de la inspiración profética y bíblica, originando la Palabra Escrita de Dios, admite una relación directa con el Verbo de Dios aparecido en forma humana. La Encarnación del Verbo es el prototipo y la causa ejemplar, según la cual se guía el Espíritu Santo al dar existencia a la Palabra Escrita de Dios.

De este modo la Virgen con el Infante Divino son el molde en que Dios vuelca su obra grandiosa: Las Sagradas Escrituras. ¿Es muy de admirar, entonces, que la imagen de la Madre con el Niño sea tan apreciada por los católicos, siendo que ocupa un lugar tan elevado en la mente divina y está tan enclavado en el mismo corazón de los designios de Dios?

---

(11) Apocalipsis 5, 12.
(12) Mateo 22, 46.
(13) Mateo 23, 24-28.
(14) Hebreos 4, 16.
(15) Pío XII: Divino Afflante Spiritu.
(16) Juan 4, 6.
(17) Mateo 4, 2.
(18) Juan 10, 35.
(19) Summa Theol. 1: Q. 51; Art. 2; ad 1. "Esto, pues, fué cierto indicio figurativo de que el Verbo de Dios debía asumir el cuerpo humano". "Todas las del Antiguo Testamento estaban ordenadas a aquella aparición con que el Hijo del Hombre apareció en la carne".

Bernardo J. Le Frois, S. V. D.
St. Mary's Mission Seminary.
Techny, Illinois - USA.

Actitud de Jesús frente al Divorcio

Mt. 5, 27-32

(*Continuación.* Véase Rev. Bibl. Nº 76, págs. 37-39)

La sentencia sobre el divorcio que trae el Sermón de la Montaña, es más bien, como otros tantos textos de dicho sermón, una síntesis de un discurso más extenso sobre el mismo tema que se halla probablemente en Mt. 19, 1-11 (respectivamente Mc. 10, 1-12). Este texto que en su síntesis y laconismo presenta algunas dificultades a la recta interpretación, ha de considerarse dentro del sermón de Cristo sobre el divorcio. En el sermón aparecen las circunstancias en que nació la sentencia y de las cuales recibe su verdadero significado. El sermón tuvo su origen en la pregunta que los fariseos dirigieron a Cristo: "¿Está permitido al hombre repudiar a su mujer por cualquier motivo?" Es, pues, esta pregunta la que, como indicamos anteriormente, fué planteada siempre de nuevo en el tiempo de Cristo y que constituía uno de los principales puntos de discusión entre las dos tendencias judías que interpretaban la ley. Era una de las cuestiones más comprometedoras entre los maestros de la ley de aquel entonces. De este modo bien se comprende que los fariseos empleaban esta pregunta para probar a Jesús, como lo advierten tanto Mateo como Marcos. Abrigaban la esperanza de conseguir con ello la participación de Cristo en la discusión de dichas teorías. Pero la respuesta de Cristo sobrepasa sus discusiones. En su respuesta Cristo no parte de la ley de Moisés y de su disposición sobre el divorcio, sino de la narración del Génesis sobre la creación del hombre (Gen. 2, 24). Cristo eleva pues esta cuestión a un nivel superior, al plano del orden establecido por Dios en la creación. Conforme a esto, dice Cristo, forman el hombre y la mujer *una* sola carne, es decir, una unidad que es tan firme e indisoluble como la del cuerpo. De esta unidad establecida por Dios entre el hombre y la mujer sigue necesariamente la absoluta indisolubilidad del matrimonio: "Por lo tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre".

Que Cristo anuncie aquí la absoluta indisolubilidad del matrimonio como principio del orden establecido en la creación, lo entienden también los fariseos. De allí su objeción: "Entonces, cómo es que Moisés ordenó dar libelo de divorcio al repudiar y despedir a la mujer?". Esta objeción se podría expresar así: "Si el matrimonio es absolutamente indisoluble, ¿tiene todavía algún sentido la disposición de Moisés acerca del libelo de repudio? Pues, entonces ya no es posible el divorcio". Al argumentar de este modo, demuestran los fariseos claramente que entienden el sentido absoluto de las palabras de Cristo acerca de la indisolubilidad del matrimonio. Tampoco el adulterio se admite ya como motivo legítimo de divorcio. Pues, también la tendencia más estricta en la interpretación de la ley, para la que únicamente el adulterio era motivo de divorcio, partía en sus exigencias de la disposición de Moisés sobre el libelo de repudio. Ambas tendencias en la interpretación de la ley descansaban en esta disposición contenida en el Deuteronomio (24, 1), la discusión versaba únicamente sobre la interpretación más amplia o restringida de esta determinación.

Si Cristo no hubiera excluído todo motivo de divorcio, incluso el adulterio, la objeción de los fariseos no tendría sentido. Mas, así, es realmente una objeción de gran peso. En efecto, en el concepto de los rabinos era la ley mosaica la parte más transcendental e importante de la revelación divina. Cuando parecía haber contradicción entre dos citas de la Sagrada Escritura — y éste era sin duda el caso que se presentaba aquí; pues mientras el Génesis, segn las palabras de Cristo, enseñaba la indisolubilidad del matrimonio, las disposiciones de Moisés sobre el libelo de repudio suponían la posibilidad del divorcio — entonces tenía *una* palabra de la ley la preferencia y todo lo demás había de explicarse conforme a ella. Con su objeción quieren, pues, los fariseos rechazar como falsa e imposible la demostración

de Cristo acerca de la indisolubilidad del matrimonio. Pero El rechaza esta objeción asegurando que la disposición de Moisés sobre la carta de repudio y la consiguiente posibilidad del divorcio, no expresan la verdadera y primitiva voluntad de Dios, sino que presenta una dispensa, una condescendencia de Moisés a causa de la dureza de corazón de los judíos. "Al principio no ha sido así", sino que estaba en vigor la ley establecida en la creación de que nadie podía despedir a su mujer.

Del mismo modo, exactamente como los fariseos, entienden también los discípulos de Cristo sus palabras sobre la indisolubilidad del matrimonio. Estas deben haber sido algo nuevo e inaudito para ellos. Unicamente así se entiende su espanto; pues, verdaderamente debe llamarse espanto: "Si tal es la condición del hombre con la mujer, preferible es no casarse". Si Cristo hubiera limitado al adulterio, como lo hacían muchos de los rabinos, la posibilidad de divorcio, como razón de repudio, entonces sus palabras no habrían sido nuevas ni inauditas y los discípulos no se habrían impresionado tanto. Las palabras del evangelista sobre la reacción de los discípulos demuestran claramente que Cristo rechazó todo divorcio sin excepción alguna.

Con esta gran visión de conjunto deben interpretarse las palabras de Cristo que como legislador del nuevo testamento anuncia su voluntad respecto del matrimonio (Mt. 19, 9, resp. Mc. 10, 11-12). Según la traducción corriente el texto reza: "Pero Yo os digo que quien repudia a su mujer —excepto el caso de fornicación— la expone al adulterio, y el que se casa con la repudiada comete adulterio". Esta traducción induce a creer que el adulterio es una causa suficiente para disolver el matrimonio y por ende reconocido por Cristo como motivo de divorcio. Mas, es imposible que este sea el sentido de dicha frase, tomando en cuenta el contexto en que está, si no se coloca a Cristo en una situación de abierta contradicción consigo mismo en una materia de fundamental importancia. No cabe duda que Cristo haya enseñado la absoluta indisolubilidad del matrimonio. Esta frase no es más que el resumen conciso y lacónico de la actitud de Cristo frente al matrimonio. Por lo tanto el paréntesis no ha de entenderse en el sentido de una excepción sino más bien, lo que gramaticalmente es muy posible, se trata de una elipsis, es decir de una frase abreviada en la cual falta el verbo. Este verbo se debe suplir del conjunto, y ha de ser su imperativo ya que la negación que se halla en el texto griego no es la del indicativo sino la de un deseo. Por lo tanto, el paréntesis quiere significar: Ni siquiera en caso de adulterio ha de despedirla y todo el texto sería el siguiente: "Pero Yo os digo quien despidiere a su mujer —ni siquiera en caso de adulterio debe (o puede) hacerlo— y se casare con otra, comete adulterio". Unicamente si se entiende la palabra de Cristo en este sentido, se explica que tanto en Marcos como en Lucas falta este paréntesis y entonces el texto diga sin restricciones: "El que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio contra aquélla, y si la mujer repudia al marido y se casa con otro, comete adulterio" (Mc. 10, 11-12), o como dice Lucas: "Todo el que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio, y el que se casa con la repudiada por el marido, comete adulterio" (Lc. 16, 18). El paréntesis figura en Mateo en consideración a los judío-cristianos para quienes escribió su evangelio. Ellos conocían la disposición de la ley mosaica sobre la carta de repudio y esta ley era para ellos, aunque cristianos, la ley sagrada. Entonces era oportuno que Mateo transmitiera en esta forma la palabra de Cristo en la que anula esta decisión de la ley y rechaza todo recurso a ella. En Marcos y Lucas, que han escrito para los cristianos del paganismo, esta consideración a las especiales circunstancias de los judíos estaba demás, y por lo tanto, podían suprimir el paréntesis sin que cambiara en forma alguna el sentido de las palabras de Cristo. Si se quisiera ver, sin embargo, en el texto de Mateo el reconocimiento del adulterio como causa de divorcio, resultaría una insuperable contradicción entre el relato de Mateo por un lado y el de Marcos y Lucas por otro. El solo hecho de esta contradicción no podría conciliarse con el carácter inspirado de los Evangelios.

Una sola explicación concuerda con el conjunto de los textos evangélicos y es: que Cristo ha expresado en sus palabras la incondicional indisolubilidad del matrimonio.

Comprendido Mt. 19, 1-11 es fácil entender a Mt. 5, 32 que contiene las palabras de Cristo del sermón de la montaña sobre el divorcio. Por cuanto este texto es un resumen conciso del discurso contenido en Mt. 19, 1-11, ha de expresar la misma verdad y reflejar la misma actitud de Cristo frente al divorcio como en Mt. 19, 1-11, ahora bien, también este texto anuncia la absoluta indisolubilidad del matrimonio. Tampoco aquí reconoce Cristo el adulterio como excepción para conceder la disolución matrimonial. Menos aún puede ser el caso aquí en Mt. 5, 32, ya que este texto pertenece a las llamadas antítesis, es decir, a los textos en que Cristo opone a la ley del A. T. y a las prácticas de los escribas la perfecta ley de la Nueva Alianza. Este contraste salta a la vista en el renovado: "Se ha dicho a vuestros mayores... Mas Yo os digo". Mas como ya el A. T. y muchos maestros de la ley en los tiempos de Cristo reconocían únicamente el adulterio como causa de divorcio, esta antítesis perdería todo su valor si Cristo, después de haber anunciado la indisolublidad del matrimonio, admitiera el adulterio como causa de divorcio. Pues entonces comulgaría simplemente con las ideas de muchos de sus contemporáneos y la justicia anunciada por El no sería mayor que la de los escribas y fariseos. Para que la antítesis conserve todo su peso y significado en Mt. 5, 32, Cristo ha de exigir más que los más rigurosos maestros de su tiempo, es decir: ha de rechazar también el adulterio como causa de divorcio.

Y de hecho es esto precisamente lo que afirma el texto si se lo estudia bien. El texto griego es la traducción ultra literal del original hebreo (pues Mateo escribió su evangelio en hebreo) y el paréntesis que comúnmente se traduce por "excepto el caso de adulterio", significa según el original hebreo: con excepción de "algo torpe", es empero, la expresión que emplea Moisés en su disposición referente a la carta de repudio y es también el problema alrededor del cual giraba la discusión de los rabinos. En Mt. 5, 32 Cristo quiere rechazar todo motivo de divorcio que está contenido en la ley de Moisés y así dar fin a la discusión quitándole todo fundamento. Si se desea dar a la traducción el sentido que Cristo quería dar a sus palabras debe rezar: "Pero Yo os digo todo el que despidiere a su mujer —tampoco vale el caso de adulterio— para casarse con otra comete adulterio y comételo también el que se casare con la repudiada". Así llega a ser el texto una prueba patente de la indisolubilidad incondicional del matrimonio.

Si la Iglesia católica desde un principio proclama la absoluta indisolubilidad del matrimonio, no admitiendo tampoco el adulterio como causa de divorcio, no se trata de una adhesión arbitraria a ideas sin fundamento, sino que se basa en la misma Sagrada Escritura, en las palabras de Cristo. Ella se atiene únicamente a la revelación de su Maestro. La enseñanza empero; y la práctica de las iglesias cismática y protestante que admiten el adulterio como causa legítima de divorcio, ha de considerarse como adulteración de las palabras de Cristo y como un retorno a la doctrina y práctica del A. T. y a las enseñanzas de los rabinos.

P. Pedro Bläser, M. S. C.

(Versión H. C. D.)

De los diversos sentidos de la Sagrada Escritura

(*Conclusión.* Véase *Rev. Bíbl.* Nº 75, págs. 5-7 y Nº 76, págs. 43-47)

Si nos preguntamos ahora cuáles son las posibilidades de que podamos disponer para la interpretación *espiritual* de la S. Escritura, debemos nombrar en primer lugar, como hemos dicho, el sentido tipológico. De su existencia no tenemos por qué ocuparnos aquí. Como tampoco hay necesidad aquí de que sea discutida la necesaria preordenación divina de una persona o de un acontecimiento a alguna cosa futura y más alta, perteneciente a un orden superior. Empero, esta preordenación no puede ser considerada como puramente casual; ella encierra ya en sí la divina predisposición y preparación de la persona o del acontecimiento de que se trata, a alguna cosa más alta, incluyendo por esto, me parece, lógicamente ya algún influjo sobre las palabras adoptadas.

Más importante es referirse brevemente a la interna semejanza que debe existir entre tipo y antitipo. Solamente cuando ésta exista realmente puede deducirse la preordenación divina del tipo al antitipo. No se puede decir, por ejemplo, que Raquel, que sustrajo a Labán los ídolos, sea una figura de la Iglesia, que libera a los paganos de sus ídolos (San Justino)[11], pues aquí el objeto de ambas acciones es diametralmente opuesto: Raquel roba los ídolos para hacer de ellos objeto de su culto, lo cual, evidentemente, no puede predicarse de la Iglesia. Semejantemente, no puede decirse que David, en el Salmo 110, 1-4, sea tipo de Cristo, o sea, que el hecho de "sentarse a la diestra de Dios" se refiera primeramente a David, como tipo de Cristo, y solamente después a Cristo. Que Dios esté a la derecha del Rey, su representante, es un concepto familiar al Antiguo Testamento; mas no así su opuesto, es decir, que el rey se halle a la derecha de Dios. Lo mismo puede decirse en cuanto a la expresión: "Tú eres sacerdote sempiterno, según el orden de Melquisedec". Ninguno en Israel habríase atrevido, como observa justamente Nötscher, a llamar pública y solemnemente al rey "sacerdote según el orden de Melquisedec". Tales figuraciones podían darse en otros pueblos, no en Israel.

Se habla a veces también de sentido típico, cuando la letra encierra en sí toda una multitud de objetos, personas y acontecimientos que presentan, es verdad, relaciones de tipo y antitipo entre sí, pero que en realidad son concebidos inmediatamente como un todo. Trátase, en estos casos, del gradual cumplimiento de una *profecía verbal.* Un ejemplo típico se halla en el ya mencionado Protoevangelio. Se trata ahí mucho más que del cumplimiento de una profecía típica; pues el sentido literal comprende ya directamente la realidad más alta, quiere significar la total salvación, la lucha total y la completa victoria. Diverso es el caso de Gén. 22, en donde el sentido literal se refiere al sacrificio de Isaac, el cual es tipo del sacrificio de la Cruz.

Hasta aquí hemos hablado sólo del sentido rigurosamente típico en cuanto puede demostrarse por las fuentes de la fe, y por esto, en cierta forma, revelado, *explicite.* Mas podemos quizás avanzar un paso más y ver un sentido espiritual incluso ahí donde esta revelación divina existe sólo *implicite.* La Encíclica "Divino afflante Spiritu" parece tener presente, es cierto, solamente el sentido típico, demostrado rigurosamente, cuando habla del sentido espiritual[12], aunque ella no adopte la expresión "típico". Pero la Encíclica, como ya hemos aludido, es, sobre este punto, prevalentemente apologética, es decir, que toma como puntos de mira sobre todo sistemas, como el del ya citado autor del opúsculo, que no pocas veces han hecho de la Sagrada Escritura una palestra para las más absurdas fantasías. En las palabras de la Encíclica: "mientras conste legítimamente que fué dado por Dios", puede distinguirse tranquilamente: *explicite,* o también solamente, *implicite.*

(11) "Dialogus cum Tryphone", 134, 5; P. G., 6. 788 B.

(12) A. A. S., 35 (1943), p. 311.

Toda interpretación de una disposición, acontecimiento o persona del Antiguo Testamento que presente una interna y real semejanza con una verdad de salvación del Nuevo Testamento podría, según el principio de San Pablo de que todo el Antiguo Testamento es "figura del Nuevo", ser admitida como sentido espiritual, de modo que cuanto mayor es esta semejanza, tanto más probable es también el sentido espiritual. La historia de la interpretación típica de la Escritura muestra claramente cómo los Padres, por ejemplo, han ido mucho más allá de la interpretación típica de la Escritura transmitida por Cristo y por los Apóstoles, habiendo fijado y puesto en evidencia muchos nuevos tipos que hoy son reconocidos sin más ni más como tales.

Ellos han aprendido de Cristo y de los Apóstoles *el método* para hallar y valorar el sentido que Dios ha puesto en la S. Escritura. En la misma doble vía se ha colocado la liturgia; no se puede, pues, prohibir a ninguno el proseguir por esta vía, con tal de que se atenga a las leyes de la interpretación típica aquí precedentemente expuestas. Sin duda, desde el punto de vista dogmático, no se puede con tal exégesis emprender nada hasta que no se tenga la aprobación del magisterio ordinario de la Iglesia. Mientras, ya Agustín[13] y Tomás[14] han sostenido la opinión de que el sentido espiritual (típico) no se halla adaptado para probar más seguramente una verdad de fe. Por el contrario, el sentido típico presupone que la verdad de fe en él contenida sea ya segura y reconocida. En efecto, el sentido espiritual no sirve tanto para demostrar una verdad de fe cuanto más bien para esclarecer e iluminar su comprensión. El primer deber del sentido típico no puede ser pues el de demostrar, sino el de avecinar a la limitada comprensión del hombre, mediante figuras concretas y fácilmente inteligibles, la sublime verdad espiritual, introduciéndolo así en los misterios de la fe y en el esplendor del reino de Cristo y de su gracia. Indudablemente que para servirse del sentido típico, ahí donde no existe para él ningún expreso testimonio dogmático, es menester tener una gran prudencia, cosa que por desgracia algunas veces ha faltado en ciertos trabajos, aún en tiempos recientes.

La típica del Antiguo Testamento ha llegado a ser un maravilloso y podríamos decir con todas las letras, insustituible medio de enseñanza y una parte constitutiva esencial de la ciencia de la salvación. Para el modo de pensar y de hablar de los Orientales, que procede por imágenes, parábolas y alegorías, es evidente. Pero también para nosotros los Occidentales este método de enseñanza ha sido hecho familiar por la Liturgia, de tal modo que no puede hablarse de insuperable dificultad de comprensión.

¡Liturgia! Ya hemos visto que, si en algunos casos la cristianización del Antiguo Testamento pudo haber sido cumplida demasiado artificiosamente por los Padres, la Iglesia, columna y base de la verdad[15] vista en todo su conjunto, no podía equivocarse. Pero lo mismo puede decirse de la Liturgia. También aquí no pocas veces encontramos interpretaciones muy arriesgadas de la Escritura, las cuales nos advierten que debemos servirnos con prudencia, en los distintos casos, del dicho tradicional: "lex orandi, lex credendi"[15a], tratando de distinguir bien, caso por caso, entre sentido escritural y sentido litúrgico, el cual, de ningún modo quiere ser una interpretación de la Escritura. Por lo demás, también la Liturgia se atiene fielmente a la actual interpretación cristiana del Antiguo Testamento.

Con gran agudeza y sobre la base de un sólido conocimiento de la Escritura, Charlier distingue en su volumen "La lecture chrétienne de la Bible" (Maredsous, 1951), cuatro ciclos de temas tomados de la historia de la redención, los cuales se repiten regularmente en las lecciones escriturarias del año litúrgico. Estos ciclos muestran cómo los hechos divinos de la salvación que preceden en el Antiguo Testamento, se hallan preordenados a los que siguen en el Nuevo Testamento según un plan divino unitario, y con cuánto derecho la Iglesia utiliza abundantemente el Antiguo Testamento en su Liturgia.

---

(13) Epístola 93, 8, 24.

(14) "Cuestiones Quodlibetales", 7, q. 6, a. 14, ad 4.

(15) Cf. I Tim. 3, 15.

(15a) "Ley de orar, ley de creer".

El primer ciclo es el de la *Elección divina,* que corre a través del Antiguo y del Nuevo Testamento en la forma de una alianza eterna.

El segundo ciclo es el de la *caída,* del pecado y del castigo, del arrepentimiento y de la penitencia, los cuales se mueven y suceden alternativamente, como el día y la noche, entre el irrevocable plan divino de salvación y la libre cooperación que Dios reclama del hombre.

El tercer ciclo es el de la *redención,* punto focal de todos los temas bíblicos así como también de la liturgia. Aquí todos convergen: el hombre caído en su miseria física y moral, y la misericordia y compasión de Dios.

Finalmente, el cuarto ciclo comprende el del *cumplimiento* del reino de Dios en la vida eterna, la cual, representada todavía imperfectamente en la espera del Antiguo Testamento, concluye la redención de Cristo. Con esto se ven también definitivamente cumplidas las grandiosas profecías escatológicas.

A este sentido típico, ya sea tomado en sentido más restringido o más amplio, pero apoyado siempre sobre el plan divino unitario, añádense luego varias otras categorías de significados que a su vez avanzan la pretensión de ser sentidos escriturarios y que se refieren de igual manera tanto al Antiguo como al Nuevo Testamento. Un ejemplo puede ilustrar mejor esto. Para tomar sobre todo un ejemplo del Antiguo Testamento, tenemos entre los Salmos cantos que, considerándolos superficialmente, no ofrecen otra cosa que una fatigante crónica histórica, como los *Salmos* 78, 105, 106. ¿Es propiamente éste el sentido último de tales cantos? Ciertamente que no. El sentido último es más bien el de mostrar a los pueblos de todos los tiempos la solicitud, la sabiduría, la justicia y la fidelidad de Dios, pero sobre todo su longanimidad y su amor, cosa que el cantor del *Salmo 136* ha comprendido perfectamente. Tenemos aquí un connubio bastante feliz de sentido pleno y sentido típico, con una tendencia netamente moralizadora.

Aludiendo ahora a un èjemplo tomado del Nuevo Testamento, a los milagros de Jesús, a su vida y a su obrar va anejo sin duda un sentido más alto, significado típico, que por otra parte no siempre se halla en la superficie. Hablando técnicamente, este sentido no puede empero ser definido sin más ni más como típico, pero lo es, y en el más alto grado, ahí donde se trata de la edificación y del cumplimiento del reino de Cristo. Es evidente que el Señor preordena la pesca milagrosa, Luc. 5, 1, a la futura actividad de Pedro: pescador de hombres. Los dos milagros de la multiplicación de los panes, en especial Juan 6, 1-16, no quieren simplemente demostrar que el Señor tiene el poder de dar un pan más excelso, sobrenatural, sino que aluden directamente, debido a la interna similitud del alimento, al banquete eucarístico. Mediante la curación del ciego de nacimiento, Juan 9, 1, Jesús se muestra como la luz del mundo que ha venido a iluminar a los ciegos de espíritu. La resurrección de Lázaro debe mostrarlo como "la resurrección y la vida". Pero "vida", para Juan, es la vida eterna que comienza aquí sobre la tierra con la gracia y se cumple en la eterna visión que de Dios tienen los justos. Podrían multiplicarse los ejemplos, y se podrá dudar, como hemos dicho, de que se trate aquí simplemente del "sentido pleno" que pertenece en realidad al sentido literal. Pero la relación y la semejanza interna de los actos, acontecimiento y misterios de un género más alto en la economía de la salvación confrontados entre sí, justifican muy bien el sentido espiritual y como tal es, en efecto, valorado en la mayor parte de los casos.

¡La Sagrada Escritura es una admirable creación! En ella, el Espíritu Santo se ha hecho "palabra perceptible" y, como dijimos al comienzo, *envía* sus rayos cálidos y vivificantes sobre la humanidad indigente y sedienta, en una múltiple variedad de formas y colores. El sentido literal tiene siempre el primado. La elaboración del sentido espiritual, hasta donde y hasta cuando se fundamente sobre el sentido literal, pone por otra parte de resalto la palabra de Dios en toda su plenitud. Y entonces sí, como dice la Encíclica "Divino afflante Spiritu", seremos nutridos más copiosamente en esta vida terrena con el celestial alimento de la verdad.

(Versión de *Manuel E. Ferreyra*)

P. Atanasio Miller, O. S. B.
Secretario de la Pontificia Comisión Bíblica

La Visitación de la Sma. Virgen

Los misterios gozosos de la Anunciación y Visitación se suceden y complementan como la fuente y los arroyos, la causa y sus efectos, pues mientras el primero sublima a Ntra. Señora hasta la dignidad de Madre de Dios y Reina del universo, el segundo, por su parte, pone en ejercicio esa Maternidad y Realeza.

San Lucas sintió tan hondamente la unidad de ambas escenas, que se rehusó a separar la embajada de San Gabriel de la Misión de María: apenas se marchó el primero ya vemos a la Virgen Sma. encaminarse a la casa de Isabel, su pariente. Anunciación y Visitación se parecen a dos cuadros de un mismo díptico.

Alguna pluma prestigiosa describirá el misterio de Nazaret; por nuestra parte, nos ceñiremos a los detalles del segundo, con arreglo al siguiente sumario: *la Visita, el Lugar, los Prodigios,* y breve *Comentario* del *Magnificat.*

I. — *LA VISITA*

A. - Motivos del viaje. Entre los móviles que pudieron inducir a María a emprender viaje, se deben descartar de entrada la curiosidad y, con mayor razón, la incredulidad al mensaje que el Arcángel le comunicara sobre la milagrosa fecundidad de Isabel[1]. Las causas de la visita fueron nobles en grado máximo.

Ntra. Señora sentía que desde la Anunciación llevaba en sus entrañas una fuerza nueva, virginal, pero irresistiblemente vigorosa, incomparablemente más pujante que la pletórica primavera palestinense. Jesús, Dios humanado, por ser luz, verdad y vida, quería manifestarse Redentor de las Almas pero por mediación de María. Esta entendió y secundó el designio divino discretamente insinuado por el Angel en Nazaret: "Isabel, tu pariente, también ha concebido un hijo en su vejez, y de esto corre ya el sexto mes"[2]. Tales palabras significaron para la Virgen mucho más que la comunicación de una grata noticia: los Santos, y particularmente Ntra. Sra., poseen una psicología ultraterrena que penetra muy hondo y abre horizontes amplísimos donde los no iniciados poco o nada descubren. María vió en el mensaje de Gabriel una discretísima insinuación a darse prisa en estrenar su oficio de Corredentora y Medianera de todas las gracias. Momentos antes había aceptado ser Madre de Dios y Madre nuestra; pues bien se le impulsaba ahora a apresurarse a extender su maternal solicitud hacia quien había de ser uno de los más conspicuos miembros del Cuerpo Místico de Cristo, San Juan el Precursor. El Evangelista describe con gráfica expresión el apremio, el vigoroso impulso de la caridad: "María se levantó y se encaminó diligente" para dar comienzo a lo que bien podría llamarse la primera Misión de María en los hogares.

San Lucas[3] narra así la escena: "En aquellos días levantóse María y se encaminó presurosa hacia la montaña, a una ciudad de Judá. Llegada a la casa de Zacarías, saludó a Isabel. Aconteció que al oír Isabel la salutación de María, el niño se estremeció de gozo en su seno; Isabel se llenó del Espíritu Santo y exclamó en alta voz: "Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu vientre. ¿De dónde a mí que la Madre de mi Señor venga a mí? Pues en cuanto llegó a mis oídos la voz de tu salutación, el niño se estremeció alborozado en mi seno. Venturosa tú por haber creído en el cumplimiento de lo que se te dijo de parte del Señor".

B. - Los parientes. "En la montaña de Judá" vivían los esposos Zacarías e Isabel, tan nobles por su abolengo como por la santidad de su vida. En efecto, Zacarías, cuyo nombre significa "Dios se acuerda" era simple sacerdote de la clase de Abía. Si bien es verdad que algunos, siguiendo a San Agustín, San Juan Crisóstomo, etc. le atribuyeron la dignidad de Sumo Sacerdote; con todo, el texto evangélico es suficientemente claro para descartar esa opinión.

En primer lugar, San Lucas, buen conocedor del alcance de sus términos, escribió sólo ἱερεύς sacerdote.

---

(1) Lc. 1, 36.
(2) Lc. 1, 36.
(3) Lc. 1, 30-45.

2º Pero hay más: ya que había sido designado por la suerte para ofrecer incienso en el altar de los perfumes, es evidente que el padre del Precursor era simple sacerdote, pues, según atestigua Josefo[4] el Sumo Pontífice gozaba del privilegio de realizar ese rito con solo manifestar el deseo.

3º A mayor abundamiento, señala San Lucas que pese a su mudez y probablemente también a su sordera[5] Zacarías hubo de quedarse en el templo hasta terminar el ciclo de sus funciones litúrgicas[6], obligación propia de los sacerdotes; en cambio el sucesor de Aarón estaba obligado a servicio regular únicamente el día de la Expiación.

4º Finalmente, cabe recordar que el nombre de Zacarías no figura en la lista de Sumos Pontífices que, según Josefo, se sucedieron en el siguiente orden a partir del año 24 antes de Cristo: Simón Boeto (a. 24), Matías hijo de Teófilo (a. 5), José, hijo de Ellin (A. 4, un día), Joasar, hijo de Boeto (a. 4), Eleazar, hijo de Boeto (a. 4), Jesús, (a. 2 antes de Cristo), Joasar (por segunda vez, a. 4 después de Cristo), Anás (a. 15).

Queda así bien establecido que el padre de San Juan Bautista era simple sacerdote, según especifica S. Lucas: "de la clase de Abía".

Estas palabras requieren una breve aclaración. Sobre 24 clases instituidas por David[7] regresaron del destierro solamente 4[8], que fueron subdivididos por espíritu conservador con la terminología antigua. Al no designar al epónimo de la clase, esta nueva repartición nada dice de los antepasados de Zacarías. La omisión de este dato mortifica sin duda nuestra curiosidad, pero en cambio, la piedad del lector recibe satisfacción plena al enterarse que a su título nobiliario de miembro de la casta levítica, el padre de S. Juan sumaba la santidad de vida, por la cual era gratísimo a Dios: tanto él como su esposa "observaban irreprensiblemente los mandamientos del Señor"[9].

Isabel, por su parte, también pertenecía a la familia de Aarón; empero, no parece bastante fundada la opinión de quienes la creen hija de la tribu real de David.

Pese a la esterilidad de la mujer y la avanzada edad de ambos, el Arcángel Gabriel había anunciado a Zacarías que tendría un hijo, Juan, el Precursor. Cuando llegó María de Nazaret el niño no había nacido aún.

No es fácil determinar qué grado de parentesco unía a estas santas personas. San Lucas sólo emplea el vaguísimo término de συγγενής que tanto puede significar pariente como afín o allegado.

II. — *EL LUGAR*

El Evangelio se muestra muy parco en detalles topográficos. Después de narrar la Anunciación añade: "levantóse María y se encaminó presurosa a la montaña, a una ciudad de Judá"[10]. A primera vista extraña la sobriedad del hagiógrafo que en otras circunstancias señala nombres de insignificantes poblaciones, pero no atribuye importancia al lugar de la Visitación, sobre la cual, sin embargo, está minuciosamente enterado. En verdad, débese reconocer que no es fácil explicar el silencio de la Escritura, empero, recuérdese que a los ojos de Dios los hechos tienen mayor importancia que los detalles topográficos, interesantes, por cierto, aunque no indispensables para alimentar la piedad cristiana.

La tradición y la tenaz investigación de los intérpretes se han ingeniado en colmar el vacío dejado por la narración bíblica, proponiendo unas doce poblaciones como posible lugar de la Visitación. Mencionaremos sucesivamente las diversas hipótesis con las razones aducidas.

1º Juta. En la actualidad esta localidad es totalmente musulmana; en cambio, en tiempo de *Eusebio*[11] *Juta* era "una gran aldea judía, sita a 18 millas de Eleuterópolis" (hoy Beit Gibrin) y 10 kilómetros al sud de Hebrón. El Antiguo Testamento

(4) Guerra Jud. V, v. 7.
(5) Lc. 1, 22 y 62.
(7) Crónicas, 24.
(8) Esas cuatro familias eran las siguientes: (Nehemías, 7, 39-42): *Yedaya, Immer, Pasjur,* hijo de Malkías (ib. 11, 12) y *Jarim,* que en elenco de Crónicas ocupan respectivamente el 2º, 3º, 5º y 16º lugar.
(9) Lc. 1, 6.
(10) Lc. 1, 39.

Palestina
en tiempo
de Herodes
Tiro
Provincia de Siria
Cedes
Alta Galilea
Baja Galilea
Sepforis
Nazaret
Batanea
Traconitide
Dora
Cesarea
Ptolemaida
Samaria
Sebaste
Decápolis
Perea
Joppe
Lida
Emaus
Jamnia
Azoto
Betelfeno
Judea
Jerusalén
Belén
Jericó
Hebrón
Ascalón
Gaza
Idumea
Jutá
Engadi
Mar Muerto
Referencias
Fronteras del Reino
Límite de Región
Límite de Ciudad, de Toparquía

la menciona dos veces en el libro de Josué: la primera para ubicarla en la tribu de Judá[12], y la segunda para incluirla en la nómina de las ciudades sacerdotales[13].

La identificación de Juta con la población mentada por el Evangelio adquirió cierta notoriedad merced a los trabajos de *Reland*[14]: "Sospecho, dice, que esta ciudad aparece en Lucas 1, 39, bajo el nombre de πόλις Ἰούδα donde la *delta* sustituye a la *tau*. Es la patria de Juan Bautista. Creo que esta conjetura será aceptada por cuantos sopesen atentamente las palabras de San Lucas"[15]. Aunque la suposición del sabio holandés resultó en parte profética, pues varios exegetas adoptaron su hipótesis, débese, sin embargo reconocer que la mayoría de los intérpretes rechazaron fundadamente la propuesta identificación.

Efectivamente, ¿qué pruebas se aducen? Pocas y malas, como podrá apreciarlo el lector.

En primer lugar se recalca en la asonancia entre el nombre evangélico y el adelantado por nuestro autor: Juda de San Lucas correspondería a Juta, posible lección original. Pero precisamente esta afirmación carece en absoluto de fundamento, pues no aduce en su apoyo un solo manuscrito, una sola versión, un solo autor, sea exegeta sea geógrafo, anterior a Reland.

La segunda razón es igualmente muy endeble ya que se funda en el hallazgo de una inscripción griega en las ruinas de una iglesia bizantina. Si bien es verdad que la construcción de un templo afirma la existencia de una población cristiana en Juta, no es legítimo inferir sin pruebas que en ese santuario se venerara un recuerdo del Precursor. Agregamos que la inscripción griega, bastante mutilada por cierto, nada aduce en favor de la hipótesis, ya que parcialmente reconstruída por el P. Juan Marta[16] sólo contiene la siguiente cita del Salmo 117, 20, según los Setenta: "Esta es la puerta del Señor; por ella entrarán los justos".

En resumidas cuentas la opinión de Reland carece de fundamentos.

2º *Hebrón*. La identificación de esta ciudad con la patria del Precursor se apoya en esta única razón: "en el primer siglo de nuestra era los sacerdotes debían habitar en una población sacerdotal"[17]. Supongamos que esta afirmación no se aparte de la verdad histórica; no por ello se sigue en modo alguno que la localidad habitada por Zacarías fuera precisamente Hebrón. ¿Por qué se excluyen las otras ciudades sacerdotales? Además, quienes abonan esa opinión olvidan que, a partir de los Macabeos, la zona meridional de Palestina, incluso Hebrón, pertenecía a la Idumea y se designaba con ese nombre[18a].

La tradición, por otra parte, guarda a este respecto un silencio muy significativo. Efectivamente, reténganse algunos datos: la época bizantina sólo veneraba en Hebrón el sepulcro de los Patriarcas; más tarde, los Cruzados, fieles a dicho recuerdo, levantaron allí el Castillo de Abraham, y cuando la ciudad fué erigida en sede episcopal (año 1168), nadie se refirió, ni siquiera indirectamente o de pasada. a la casa de Santa Isabel, madre del Precursor. Forzoso es esperar hasta *Baronio*[18b] para oír la primera deposición en favor de Hebrón como patria de San Juan.

3º *Beit Chaar*. La identificación de *Beit Chaar*[19] con la casa de Zacarías se debe exclusivamente a la astucia y avidez de un betlemita, el cual, poseedor de un solar del que emergían unas ruinas insignificantes, oyó decir que el mosaico de Madaba mencionaba un santuario de San Zacarías ubicado entre Jerusalén y Hebrón.

---

(11) Onomasticon, 108.

(12) 15, 55.

(13) 21, 16.

(14) *Adriano Reland* (1676-1718), erudito orientalista holandés autor de varias obras que le valieron renombre y autoridad. Entre sus principales producciones científicas figuran las siguientes: De Religione Mahommedica, libri duo (1705); Antiquitates Sacræ Veterum hebræorum (1708); Palæstina ex veteribus monumentis illustrata (Utrecht, 1714).

(15) Palæstina etc. t. II, p. 870.

(16) Rev. Biblique, 1895, p. 66-68.

(17) St. Jean Baptiste, D. Buzy, París, 1822, p. 56.

(18a) I Mac. 4, 61; 5, 65; 6, 31; 14, 33; Josefo, Antig. 12, 8, 6; 9, 4; Guerra Jud. 4, 9, 7 y 9.

(18b) *César Baronio* (1538-1607), Cardenal de la Santa Iglesia Romana y Director de la Biblioteca e Imprenta Vaticana, escribió una historia eclesiástica titulada "Annales Ecclesiastici", fruto de 20 años de concienzuda labor. Le valieron universal renombre tanto su ciencia como su santidad.

Sin más fué señalado Beit Chaar que ostentaba restos de construcciones antiguas. La Sociedad Imperial Rusa se percató del fraude cuando hubo pagado generosamente los lotes pedregosos del astuto árabe. En realidad, Beit Chaar sólo contiene ruinas de un modesto convento medieval.

4º Betzacarías. No existe tradición alguna en favor de Betzacarías como lugar del Nacimiento de San Juan, pues la primera exposición de esta hipótesis no remonta sino a fines del siglo pasado. Su primer y único defensor ha sido el P. Germer-Durand, S. J., el cual creyó leer este nombre en San Lucas, 1, 40. Según este epigrafista palestinense, en efecto, la lección primitiva de la perícope lucana referente a la Visitación, no sería el texto actual "entró en casa de Zacarías", sino más bien "entró en *Betzacarías*". En consecuencia, la patria de San Juan se hallaría en la aldea llamada hoy *Beit Zacariya* o *Beit Iskariya,* sita a 18 kms. al sud de Jerusalén.

Ahora bien, nótese que el nombre del poblado nada tiene que ver con el nombre del padre del Precursor, pues la localidad aparece ya en I Mac. 6, 32.

No es todo: esta ingeniosa hipótesis, por lo visto, adolece del mismo vicio que las opiniones expuestas anteriormente: es lucubración reciente, sin la menor raíz documental en la antigüedad. Finalmente, su propio autor vacila ante la identificación propuesta ya que la adelanta con "las más expresas reservas"[20].

4º Maqueronte. Maqueronte, célebre plaza militar, construída por *Alejandro Janeo*[21] y arrasada en el año 58 por *Gabino,* primer Procónsul de Siria, fué reedificada con inusitada magnificencia por *Herodes el Grande,* quien tuvo el talento de combinar en ella la solidez de la fortaleza y las comodidades del palacio. *Plinio* tenía muy ventajosa idea del valor estratégico de Maqueronte, pues según él[22] sólo cedía en importancia a la misma Jerusalén. En esta fortaleza fué encerrado y degollado San Juan Bautista.

Confundiendo lamentablemente el lugar del Nacimiento con el de la muerte del Precursor, el *Martirologio* llamado de *San Jerónimo*[23] se expresa así: "En la plaza fuerte de Maqueronte, la concepción de San Juan Bautista".

Habida cuenta de su origen heterogéneo, es muy difícil apreciar el valor de este documento; por lo menos, en la cuestión ahora estudiada, su testimonio es nulo, ya que la célebre fortaleza pertenecía a la tribu de Rubén y no al territorio de Judá.

6º Belén. Una vida de la Sma. Virgen, falsamente atribuída al monje Epifanio[24] y plagiada luego por Cedreno[25] afirma que San Juan Bautista nació en Belén.

Esta opinión, topográficamente inobjetable, ya que la ciudad de David estaba englobada en la tribu de Judá, no se halla apoyada en tradición alguna, ni oral ni escrita. Tiene en su contra su escasa antigüedad y el silencio de diez siglos.

(Continuará).

Villa Betharram. *Juan B. Craviotti, S. C. J.*

---

(19) A 20 kms. al sudoeste de Jerusalén.

(20) Rev. Bibl. 1894, p. 444.

(21) *Jonatán,* abreviado en *Janeo* (103-76), que lleva también el nombre helénico de *Alejandro,* fué proclamado Sumo Sacerdote y Rey a la muerte de su hermano *Aristóbulo* (104-103). Al morir dejó el territorio nacional considerablemente acrecentado pero socavado por irreconciliables enemistades que provocarían, primero guerras civiles entre hebreos, y luego, la pérdida de la independencia por la intervención armada de Roma (año 63).

(22) Hist. Nat. V, 16.

(23) Este Martirologio, amalgamando escritos de Eusebio y recientes tradiciones de Iglesias particulares, fué redactado en griego hacia el siglo IV, en Nicomedia; luego, en el siglo V. un monje italano lo tradujo al latín y lo amplió con aportes de Roma y Africa. A fin de acreditar su autoridad, el libro fué atribuído a San Jerónimo.

(24) El *monje Epifanio* vivió en Jerusalén en el siglo X. Se le atribuyen estas obras: "De Syria et Urbe Sancta" y "Vita Beatæ Mariæ Virginis et S. Andreæ Ap." (Patr. Gr. XX, c. 200).

(25) *Cedreno,* quizás monje bizantino del s. XII, es autor de una σύνοψις ἱστοριῶν que abarca desde la creación del mundo hasta la entronización del basileus Isaac Commeno, 25 de Agosto de 1057. Esta historia carece de valor por ser compilación de crónicas anteriores, como la de Jorge Sincelo, Epítome de Simeón el Maestro, Skylitzes, etc. (Patr. Gr. CXXI, c. 364).

Los Salmos en la vida de N. S. Jesucristo

(*Continuación.* Véase *Rev. Bíbl.* Nº 75, págs. 11-14 y Nº 76, págs. 52-54)

Luego de haber tratado en el número anterior el uso que N. Señor hizo de los Salmos en la exposición de su doctrina, ya sacando imágenes o expresiones, ya en confirmación de sus enseñanzas, o como argumentos de refutación, queda aun por examinar brevemente los pasajes cuyo cumplimiento toma como testimonio.

4. *Pasajes cuyo cumplimiento toma como testimonio.* En un último grupo podemos colocar aquellas profesías de los Salmos que Jesús acepta que sean aplicadas a El, o hace El mismo que se cumplan, empleando este cumplimiento como testimonio. Así vemos como en Mt. 21, 9 (y paral.) se narra la entrada triunfal de Jesús en Jerusalem. Entonces, el pueblo y los discípulos al frente, hacen para con el Mesías, las ceremonias que se empleaban en el solemne ingreso al Templo, cantando entusiasmados las palabras del S. 117: "¡Hosanna al Hijo de David! ¡Bendito el que viene en el nombre del Señor!" Jesús, antes de calmar y reprender su entusiasmo, como lo pretendían sus adversarios, lo procura El mismo, y deja hacer (como se ve del relato de la preparación del ingreso) y hasta argumenta contra ellos con una nueva cita de los Salmos. Este mismo Salmo se cita cuando —según la interpretación más aceptable— Jesús profetiza el postrer reconocimiento de su pueblo, día en que con similares palabras le aclamarán por fin por su Mesías.

En otra ocasión, ante el odio de sus coetaneos, que por otra parte Jesús anuncia para sus discípulos y seguidores, se aplica a sí mismo lo que el salmista, como tipo del Mesías, decía de sí: "Me odiaron sin motivo" (cf. J. 15, 25 - S. 34, 19; 68, 5).

Leemos en J. 13, 18 y paral. como Jesús desenmascara y denuncia al que le haría traición; al efecto, emplea las palabras del S. 40, con las que el salmista se queja de la perfidia y traición del enemigo (probablemente Achitofel, que viene así a ser tipo de Judas, como David lo es de Cristo): "El que come mi pan levantó contra mí su calcañar" (S. 40, 10). Es una metáfora que según Maldonat está tomada de la lucha, e indica un recurso hábil para vencer al adversario; aunque otros la refieren a la coz que el asno aplica a un hombre. Como la usa Jesús, se entiende, pero la frase no está completa, lo que podría arreglarse así: "Sé a quienes escogí; (escogí al que me haría traición, porque) se había de cumplir la Escritura...". Luego declara que tal aviso y cumplimiento, es para dar un testimonio: "Os lo digo antes de que suceda, para que cuando sucediere, creáis que yo soy".

En los momentos de su agonía en la Cruz, Jesús manifiesta la sed que le abrasaba y más aún el deseo de cumplir a la letra la voluntad del Padre. Esto lo testimonia el mismo autor divinamente inspirado: "Para que se cumpliese la Escritura, dice: Tengo sed" (aludiendo al S. 69, 4: "mi garganta se ha quedado seca").

Por último consideramos el testimonio de los Salmos en conjunto que Jesús dá de sí antes de dejar este mundo, expresando con ello que toda la Sagrada Escritura, y en particular, que todos los Salmos, es "la profesía" de Cristo: "Estas son las palabras que os hablé... que tenían que cumplirse todas las cosas escritas en la Ley de Moisés y en los Profetas y Salmos acerca de Mí" (Lc. 24, 44).

III. - Los Salmos en la vida del Cristo viviente: la Iglesia

No podemos dejar de considerar al menos brevemente, el uso que la Iglesia, que es el Cristo viviente, siguió haciendo de los Salmos. Lo observamos ya en los primeros tiempos, cosa que, por otra parte, es muy lógico de suponer, dada la estrecha relación que en su nacimiento la unía a la Sinagoga. Considerarémoslo otra vez bajo dos aspectos; primero, en su vida; segundo, en su doctrina y predicación.

1. - *En su vida de oración y liturgia.* Bien se dijo que el Salterio es el "libro de oración y edificación para toda la humanidad, en todos los tiempos, en todas las edades, en todas las situaciones... y ha venido a constituir la médula litúrgica de la sinagoga israelita y luego de la Iglesia cristiana" (Biblia Bober-Cantera, p. 864, t. I, 1947). Y ésto lo fué en tal grado, que jamás pudieron ser desplazados ni por aque-

llos belísimos himnos brotados de la inspiración cristiana, que no pudieron hacer más que conformarse en cortejar a los Salmos en la oración oficial de la Iglesia.

Cuando se extendió la Iglesia y dejó de ser judía-jerosolimitana, parecería que hubieran dejado de tener actualidad o atractivo para los nuevos pueblos que a ella se incorporaron, por tratarse de asuntos encadenados a la historia israelítica; mas en verdad, ellos y nosotros, judíos y gentiles de todas las razas, somos hijos de Abraham, a quien llamamos "nuestro padre" en la sagrada liturgia de la Misa; porque el verdadero Israel, es el de las promesas, el Israel del espíritu, según aquello del Apóstol: "A fin de que fuese él (Abraham) padre de todos los que creyesen en el estado de incircuncisión, para que también a ellos se les diese la justicia" (Rom. 4, 11). Así, los dolores y los gozos de Israel, son los dolores y los gozos del pueblo cristiano.

Así es que los Santos Padres y escritores eclesiásticos encontraron siempre en muchos Salmos la presencia de Cristo, hasta el punto de que se llamó al Salterio "Libro de los himnos y soliloquios del profeta sobre Cristo" (cf. P. de Puniet, Le Psaut. Liturgique, Paris 1935, I, p. 19).

Leemos en los Hechos como luego del juicio a que fueron sometidos Pedro y Juan, junto con los hermanos cantaron el S. 2 (Hch. 4, 25 ss.). San Pablo muchas veces anima a sus fieles a alabar al Señor con cánticos y Salmos (cf. Ef. 5, 18-19; Col. 3. 16). También Santiago invita a que se diera salida al gozo espiritual con el canto de los Salmos (Sant. 5, 13).

Más tarde, Tertuliano nos refiere como en las reuniones de los cristianos se cantaban los Salmos (Apol. 39. 18 PL I, 540); lo cual se hacía en forma alternada, según lo describe S. Agustín (Conf. 1. 7, 9), y se ve por otros testimonios de los ss. Padres: al principio, el pueblo cantaba solo el estribillo; más tarde se originó en Antioquía la costumbre de cantar los versos alternando, costumbre que no tardó en propagarse por todas las Iglesias.

Era pues muy natural que entraran a formar parte de la liturgia del Sacrificio Eucarístico. Al comienzo, el Introito, Gradual y Tracto consistían en Salmos íntegros, que cantaban la comunidad y los cantores; mientras los fieles presentaban las ofrendas y también durante la Comunión, se cantaban Salmos para mantener las ofrendas y durante la Comunión, se cantaban Salmos para mantener la atención y exitar los afectos. Se conservan aún el S. 42 en la oración de gradas, el S. 25 en el Lavabo, y el S. 140 en la segunda incensación de las misas cantadas.

¿Y qué decir del Oficio Divino? Ya los antiguos monjes del desierto, rebazan y cantaban los Salmos hasta saberlos de memoria, como consta de algunos de ellos. Aun las penitencias se medían por un número determinado de Salmos que se iban rezando durante su aplicación. Sabemos de monjes que no se conformaban con rezar todo el Salterio solo una vez en el día. Fué San Benito quien hace ya 15 siglos, distribuyó los Salmos en el Oficio, disponiendo que "los Salmos sean repartidos de manera que en cada semana se recen todos por entero (Reg. c. 18).

Así Dios quiso que la oración oficial de la Iglesia, la que Él escucha con más atención y despacha con más eficacia, según su promesa, esté no solamente inspirada en los Salmos, sino formulada con sus mismas palabras; lo que no está dicho, sin embargo para reprimir la propia iniciativa, ya que sabemos que es el Espíritu Santo quien "interviene en favor nuestro con gemidos inexplicables" para que "oremos según conviene" (Rom. 8, 26).

2. - *En su doctrina y predicación.* Ya los mismos hagiógrafos neotestamentarios demostraban a los fieles a los cuales destinaban sus escritos, cómo en Jesús se habían cumplido las profecías de los Salmos. En los Hechos de los Apóstoles los vemos citados a menudo, como lo muestran algunos ejemplos: En el primer sermón de San Pedro, ante el Colegio Apostólico y el pueblo en el día de Pentecostés (Hch. 2, 14 ss.) observamos como desde el v. 24 de la narración en los Hechos, hasta el 35, basa toda su argumentación en una cita casi continua de los Salmos (17, 6; 115, 3; 15, 8-11; 88, 4-5; 131, 11; 109, 1). También San Pablo los emplea con profusión, de manera que sus cartas están sembradas de esas hermosas perlas que son las palabras de los Salmos; así en el tercer cap. de la Carta a los Romanos (vs. 10-18), demuestra con un mosaico de citas escriturísticas el estado

de pecado de la humanidad que reclamaba la nueva justicia; pues bien: de 5 citas, 4 están tomadas de los Salmos. Más notable es aún el cap. I de la Carta a los Hebreos: en el mismo capítulo, cita 9 veces los Salmos, a veces varios versículos seguidos, para argumentar que la excelencia de Cristo supera a la de los ángeles.

Más tarde, los ss. Padres no peleaban solamente con sus escritos y palabras contra las herejías; también enseñaron los Salmos a los fieles, como buen medio pedagógico, para que se hicieran carne en ellos los principios de la verdad revelada. Y, en sus escritos apologéticos y dogmáticos, argumentaban con testimonios de los Salmos, hasta el punto de que en algunos casos, como con en S. 109, los judíos se vieron obligados a negar su sentido mesiánico, aún rompiendo su tradición rabínica.

En efecto, los Salmos "nos recuerdan las verdades manifestadas por Dios al pueblo escogido... ilustran admirablemente la gloria de Jesucristo..., su eterna y suma potencia... su regia dignidad y su poder sacerdotal..." (enc. "Mediator Dei").

3. - *Los Santos Padres.* Nada ilustrará y confirmará mejor lo que vamos diciendo, como el sentir la voz de los ss. Padres al respecto, para lo cual nos servirán algunos testimonios: San Agustín nos revela el efecto que en él tuvieron los cánticos de los Salmos e Himnos de la Iglesia: "Oh, cuánto lloré conmovido por los suavísimos himnos y cánticos de Tú Iglesia! Vivísimamente me entraban aquellas voces por los oídos y, por medio de ellas, penetraban a la mente Tus verdades y excitaban en mí los sentimientos de la piedad" (Conf. 9, 6). Y hablando del sentido místico de los Salmos: "Ellos son los cantos de la fe, de la entrega filial a Dios, delante de cuyo calor nadie se puede esconder"... "En ellos Cristo, cabeza de su cuerpo místico, reza y canta en nosotros como, nuestra Cabeza, reza y canta por nosotros como Sumo Sacerdote, reza y canta para nosotros como nuestro Abogado y Defensor". "Cristo lo canta todo lo que cantamos nosotros. Reconozcamos, pues, nuestra voz en Él y la suya en nosotros" (Conf. 9, 4. 8).

Y San Isidoro: "Con los cánticos de los salmistas, las mentes de los fieles que escuchan son llevadas y excitadas al amor de Dios". San Basilio decía que los Salmos son "un compendio de doctrina" y"una perfecta teología" (Hom. in Ps. I). Y Santo Tomás refiriéndose a los Salmos y Epístolas Paulinas decía: "En estos dos libros está contenida casi toda la doctrina teológica".

Eusebio de Cesarea escribía en el siglo IV: "En el mundo entero, en la ciudad, en los pueblos y en los campos, por toda la Iglesia de Dios, el pueblo de Cristo escogido en todas las naciones cantan en alta voz los Himnos y los Salmos al único Dios anunciado por los Profetas" (Com. in Ps. 65). Y San Ambrosio: "El Salmo... es la bendición del pueblo, la alabanza de Dios, el elogio de las gentes, el aplauso de todos, el lenguaje universal, la voz de la Iglesia, la armoniosa confesión de la fe, la plena sumisión a la autoridad, el regocijo de la libertad, el clamor del alborozo y el eco de la alegría" (Enar. in Ps. I).

Pero no quedaron en solas palabras: apenas se encuentra entre los ss. Padres quien no haya comentado el Salterio en esas "Enarraciones" que conocemos.

Conclusión

Para terminar, algunos pensamientos prácticos: vimos como los salmos fueron de veras "la oración" de Jesús y son ahora "la oración" de la Iglesia. Ello nos debe llevar a rezarlos con el espíritu de Jesús y con el espíritu de la Iglesia. Bien podemos decir que es este uno de los puntos más importantes en el que debemos fijarnos para cumplir con aquello del "sentire cum Ecclesia", ya que la oración es el alma de la Iglesia, mas la Iglesia reza con los Salmos. Para ello nos servirá el consejo del gran S. Benito: "Salmodiemos de modo que nuestra mente concuerde con nuestra voz" (Reg. mon.); de ese modo Jesús rezará con nosotros y "reconoceremos en Él nuestras voces y sus voces en nosotros" (S. Agustín). Vivamos su contenido, según aquello: "Si el Salmo ruega, rogad también; si gime, llorad; si exulta, alegraos; si espera, esperad; si teme, temed" (S. Agustín, Enarr. in Ps. 1).

Antonio Priori, S. V. D.

CRONICA Y NOTA

Descubrimiento de "Masada", la más poderosa fortaleza de Herodes

Masada, la fortaleza potentísima, situada sobre un macizo casi aislado, y abrupto, en la orilla occidental del Mar Muerto, a la altura del desierto de Judá, donde se refugió Herodes al huir de Jerusalén ante Antígono. Más tarde encerró allí a su propia madre y su hermana Salomé; después la hizo reforzar lo mismo que Maqueronte, Hircanion y Alexandreion. Antes de estallar la guerra del año 70 con Roma, los extremistas judíos se apoderaron de la fortaleza y mataron la guarnición Romana. El sicario Simón Ghiora se hizo firme en ella, saliendo desde allí a incursiones de depredación a Idumea. Caído Jerusalén, Masada, durante tres años siguió resistiendo, a la cual pusieron los Romanos asedio riguroso, levantando un muro de circunvalación y una rampa para llegar a la cima de las rocas en que se levantaba la fortaleza. Cuando los sicarios se veían perdidos, de común acuerdo, tras haberlo incendiado todo, dieron muerte a sus familias y a sí mismos en número de 960, en Abril del año 73. Al penetrar los Romanos, sin encontrar naturalmente resistencia, hallaron solo ruinas. un montón de cadáveres, y con vida dos ancianos y 5 niños.

Josefo Flavio escribe: "Herodes hizo levantar un muro de piedra blanca en todo el contorno de la cima de la colina, y sobre el muro erigió 38 torres; después, sobre la ladera occidental se edificó un palacio; la construcción se apoyaba en columnas monolíticas, las paredes y el pavimento estaban hechos con baldosas de piedra colorada, y los pórticos y los baños eran muy suntuosos. Luego hizo tallar en la roca viva grandes cisternas, y éstas tenían siempre gran cantidad de agua, como si fuesen manantiales". Un milenio después los Cruzados erigieron en su cima una capilla.

Se distinguen hoy día fácilmente los campamentos de los Romanos y el muro de circunvalación con que rodearon la fortaleza, las rampas por donde trasportaron sus máquinas bélicas, pero el palacio se creía completamente destruido.

Ahora llega de Tel-Aviv la noticia que un hombre llamado Schmaryu Gutman descubrió a fines del año pasado unas extrañas cavidades, cuya simetría le llamó la atención. Ayudado por algunos compañeros, limpió el terreno y aparecieron doce cisternas excavadas en las rocas, unidas entre sí por pequeños escalones. Sentado en el borde de la más alta, hurgaba un día cavilosamente con el pie en la arena cuando dió de repente con los restos de un acueducto, de unos 90 ctms. de diámetro, que permitía traer las aguas desde Hebrón. De una de las cisternas partía un como sendero que desemboca en una terraza bajo la esplanada, invisible desde lo alto; mirando sobre el borde de un precipicio, vió una decena de metros más abajo el pavimento de una enorme sala, en que se levantaban numerosas columnas de estilo corintio, de tres metros de alto, notablemente bien conservadas.

Gutman comunicó su hallazgo a las autoridades de Jerusalén, las que pocas semanas después enviaron una expedición que comprobó, realizando una labor ímproba, que se trataba del antiguo palacio de Herodes, construído sobre tres rellanos.

María en el Corán

En la "Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft", que se edita en Suiza, el P. Henninger, SVD., ha venido publicando algunos artículos sobre los vestigios de doctrinas cristianas que se encuentran en el Corán. Es especialmente interesante el último artículo, sobre *María Santísima* y la juventud de Jesús.

Sorprende en primer lugar el hecho de que Jesús sea llamado tantas veces y con tanto énfasis "el hijo de María". Jesús ('Isâ) es nombrado veinticinco veces; dieciséis de ellas con la añadidura *ibn Marjam*. Otras cinco veces Jesús no es explícitamente llamado, pero se le nombra con el título de Mesías, y cuatro de estas veces se añade también "Mesías, hijo de María".

La *Sura* nº 19 lleva el título de *Marjam* porque gran parte de su contenido se refiere a María. También la tercera *Sura* habla de María y de sus orígenes. Esto es tanto más notable cuanto que nunca se habla de un padre de Jesús. El nombre de José no se encuentra en el Corán. Más aún: Mahoma enseña expresamente la concepción virginal de Jesús.

La tradición mahometana defiende de hecho el dogma de la Inmaculada Concepción. Según esa tradición, Mahoma dijo: "Todo niño está tocado por Satanás, menos María y su Hijo". Aunque en términos menos precisos, el texto escrito del Corán habla de la pureza y santidad de María, que es presentada a los fieles como modelo, y de la que se afirma que toda la vida estuvo sujeta a una especial providencia de Dios.

En dos lugares se narra la concepción y nacimiento de Jesús, precedida por la anun-

ciación del nacimiento de Juan Bautista. De los textos aparece claramente que Mahoma creía firmemente que Jesús no tuvo padre humano y se debe al soplo del Espíritu Santo. Este nacimiento sobrenatural de Jesús constituye un signo para el mundo.

REUNION DE PROFESORES DE EXEGESIS

En cumplimiento de la resolución tomada en la "Primera Reunión de Profesores de Sagrada Escritura", después de consultas previas se fijó la fecha de la jornada exegética para los profesores del ramo para el 9, 10, 11 de Julio, con el siguiente temario por desarrollar: *Primer día:* 1º La enseñanza del Pentateuco, Relator Pbro. Jorge Mejia; 2º La enseñanza de los Libros proféticos, Rel. P. Jorge de Buenos Aires, OFM. *Segundo día:* 1º La enseñanza de la vida de Jesús - Evangelios, Rel. Pbro. Enrique Nardoni; 2º La enseñanza de las Epístolas Paulinas, Rel. P. Ignacio Vicentini, SJ. *Tercer día:* El Sensus Plenior en la Historia y el estado actual de la discusión, Rel. P. Federico Hoyos, SVD.; 2º Los problemas generales de la Enseñanza de Exégesis desde el punto de vista de la preparación del alumnado.

La orientación de la jornada había de ser ante todo práctica, el carácter de las reuniones más bien de mesa redonda que de conferencia, para que la experiencia de unos sirviera de luz y estímulo de otros. Su Eminencia, el Cardenal Copello, Arzobispo de Buenos Aires, al tomar conocimiento de los pormenores y al imponerse de los temarios, manifestó su profunda satisfacción dignándose bendecir de todo corazón la jornada exegética. Los Profesores de Exégesis del Centro del país fueron invitados para la reunión en el Colegio del Salvador, Buenos Aires, por el Dir. Interino de la Rev. Bíbl. P. Federico Hoyos.

Los Profesores de Exégesis del Norte fueron convocados por el P. Eugenio Lákatos a Córdoba para la misma fecha y con el temario parecido que va a continuación: "¿Cómo enseño a mis alumnos: 1º El Pentateuco, principalmente los problemas del Génesis, relator P. Trevisono, CSSR.; 2º Los Profetas Mayores y Menores, P. José Fuchs, SDB., reemplazado por el P. Argüelles, SDB.; 3º Vida de Jesús (uno de los Evangelios), P Miami, CMF.; 4º Las Cartas Paulinas, P. Lákatos, SVD.; 5º Los Problemas de la inspiración bíblica, P. Mestre, Río Cuarto; 6º Problemas y dificultades de los alumnos en el estudio de la Sagrada Escritura y modo de resolverlos, Pbro. G. Martínez.

La Jornada de Buenos Aires no pudo llevarse a cabo por la intranquilidad política de aquellos días y el consiguiente traslado repentino de las vacaciones de invierno; se aplazó para fines del año escolar. La Jornada de Córdoba pudo felizmente realizarse, llegando al final, a la conclusión de que debían aumentarse a 4 las clases semanales de Exégesis y que debía acentuarse la Teología Bíblica en ellas.

Otro fruto de la reunión de Córdoba donde existe un excelente ambiente para esta obra, fué la creación formal del "Movimiento Bíblico Católico de Córdoba", para el cual el Prelado diocesano nombró asesor al P. Trevisono, CSSR.

CATAMARCA: Movimiento Bíblico

El P. Lákatos da actualmente con buena asistencia dos cursos bíblicos semanales, el primero en el "Museo Calchaquí" de los RR. PP. Franciscanos y que versa sobre temas de la Teología Bíblica junto con la lectura comentada del Exodo; el segundo los días Sábados en la Catedral después de la Salve, cuyas clases versan sobre la Introdución General a la Biblia (Inspiración, Canon Bíblico, etc.) junto con la lectura comentada de los Hechos de los Apóstoles.

Triduo Bíblico: Para el 30 de Septiembre y 1º y 2 de Octubre se están preparando los actos del Triduo Bíblico. Todos los temas versarán sobre la Eucaristía en la Biblia.

Folleto contra los protestantes. El "Movimiento Bíblico católico de Catamarca" publicó un folleto sobre los "Adventistas del Séptimo día".

Curso en el Instituto de Cultura Religiosa

El Movimiento bíblico Argentino no es nuevo. Recordamos los cursos de Sgda. Escritura en el Instituto de Cultura Religiosa, de la calle Rodríguez Peña 1054, de los cuales tenemos concreciones literarias como la obra del P. Silvio De Schrijver, OFM. "Sagradas Escrituras. Introducción General al Estudio de la Biblia" 1943, Ediciones Franciscanas. Buenos Aires.

La Biblia ayuda a descubrir nuevos remedios

Jerusalén. — Una referencia del Antiguo Testamento llevó a prestar una mayor atención al poder curativo de las hojas de la adelfa (oleandro). Investigaciones posteriores dieron por resultado el descubrimiento de un producto similar a la digitalina. Hoy se fabrica el remedio en gran escala en un establecimiento industrial que exporta el 50% de su producción a Europa. El remedio se llama foliandrina y en Suiza ya ha sido utilizado con excelentes resultados en varias afecciones cardíacas.

MOVIMIENTO BIBLICO CATOLICO

ESCUELA BIBLICA POSTAL

Curso de Iniciación Bíblica (1ra. parte) por E. M.

Como ya se anunció en el Nº 75, pág. 20 se iniciará un *Curso Bíblico Postal* con el fin de introducir a los interesados en el conocimiento y amor de la Palabra de Dios.

Está a disposición de los interesados la primera parte de este Curso de Iniciación Bíblica que responde al siguiente temario:

Clase 1 - ¿Qué es la Biblia?
— La Iglesia y la Biblia.
— Eucaristía y Biblia.
— Biblia y Liturgia.
— La Biblia, libro de espiritualidad.

Clase 2 a) - Origen del Mundo.
— El relato de Moisés.
— Fines perseguidos en el relato de Moisés.
— Expresión de realidad en el relato de la creación del hombre.

Clase 2 b) - Origen del Mundo.
— El relato de la creación de la mujer.
— La interpretación del texto del Génesis.
— Origen de la mujer.
— Hecha por Dios como el hombre.

Clase 3 - Pecado Original - Promesa de un Redentor.
— Relato de imágenes.
— Verdades que debemos descubrir bajo estas imágenes.
— Pecado de orgullo.

Clase 4 a) - La Vocación de Abrahán - La alianza de Dios con el pueblo.
— Abrahán.
— Los patriarcas.
— Vocación de Abrahán.
— La promesa.
— La alianza.

Clase 4 b) - La Vocación de Abrahán - La alianza de Dios con el pueblo.
— La fe de Abrahán.
— El Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob y nosotros...
— Dios llama por su nombre a cada una de las estrellas del cielo.
— Figuras de Cristo y de la Iglesia.

Clase 5 a) - Los Hebreos en Egipto - Moisés - El Exodo.
— El cumplimiento de la primera promesa.
— El nacimiento de Moisés.
— Yavé confía a Moisés la tarea de liberar a su pueblo.
— El cordero pascual.

Clase 5 b) - Los Hebreos en Egipto - Moisés - El Exodo.
— El éxodo.
— La Alianza.
— El Decálogo y la vida terrena.
— El Arca de la alianza.

Clase 6 - La organización del pueblo de Dios.
— Josué.
— El paso del Jordán.
— La tierra prometida.
— Samuel.

Rogamos dirigir, provisoriamente, toda correspondencia relacionada con el mismo a: E. B. P.

R. P. Federico Hoyos, Mansilla 3865, Suc. 25 - C. de Correo 33. Bs. Aires.

DOS JUBILEOS BIBLICOS

400 años desde la impresión de la primera Biblia siria. Hacia mediados del siglo 16 el Patriarca jacobita (cismático) de Antioquía, Ignacio, envió al sacerdote Moisés de Mardin a Roma con un excelente manuescrito sirio del Nuevo Testamento para su impresión en letras de molde. Fracasado su intento en Roma y Venecia se dirigió a Viena, Austria, con recomendaciones para el rey Fernando I y su canciller A. Widmanstetter, un eximio orientalista. Su misión fué coronada de un éxito completo. Bajo la vigilancia de Moisés de Mardin y la colaboración de Widmanstetter el 18 de Mayo se pudo terminar la impresión de los Evangelios, el 14 de Agosto la de los Hechos y el 22 de Septiembre las cartas de los Apóstoles. Por faltar, probablemente, en el original no fueron impresos la II carta de Pedro, la II y III de Juan ni el Apocalipsis. La edición era de 1.000 ejemplares. Con 500 se quedó el Rey Fernando, 300 eran para los dos patriarças orientales, el maronita (unido) y el jacobita (cismático) y 200 para el sacerdote Moisés y Widmanstetter. La edición levantó una enorme polvareda en toda Europa e impulsó poderosamente los estudios sirios y bíblicos. El júbilo era grande por poseer ahora la Biblia "en el idioma patrio de Jesús y de los Apóstoles". El rey Fernando prohibió bajo multa la reimpresión ilícita de terceros, pero aparecieron nuevas ediciones de este texto sirio en muchas partes.

500 años: Biblia de Butenberg. A fines de 1955 y principios de 1956 terminaron de imprimirse los dos tomos de la primera Biblia (de 42 líneas) impresa en los talleres de Gutenberg en Maguncia, Alemania. Volveremos sobre los pormenores interesantes de esa impresión.

BIBLIOGRAFIA

G. Kittel: Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament (Diccionario teológico para el Nuevo Testamento). - W. Kohlhammer, Stuttgart.

1. tomo, 1933, A - G, 793 págs.
2. „ 1935, D - H, 958 págs.
3. „ 1938, Th - K, 1104 págs.
4. „ 1942, L - N, 1120 págs.
5. „ 1954, Xi - P, 1032 págs.
6. „ 1. fascíc.: Peito, págs. 1-64.
   2. „ Peristerá, p. 65-128.

La publicación literaria de más vastos alcances que se ha emprendido en el campo de la exégesis neotestamentaria durante los últimos decenios es el ya célebre diccionario teológico del Nuevo Testamento, comenzado en 1933 por G. Kittel y continuado después de su fallecimiento por Gerhard Friedrich. Hasta la fecha han aparecido cinco volúmenes de tamaño 29 x 20 ctms. y 2 fascículos del sexto. Se calcula que la obra completa constará de unos ocho volúmenes de alrededor de 1.000 páginas cada uno. Los primeros debían de ser reimprimidos (sin modificaciones) varias veces. testimonio del gran aprecio y prestigio que supo granjearse por exégetas, teólogos y predicadores de todo el mundo.

Precursor de la obra que comentamos es el "Biblisch-theologisches Woerterbuch der neutestamentlichen Graecität" de H. Cremer (desde 1851) y J. Koegel que publicó la décima (1915) y undécima edición (1925). En realidad, la obra de G. Kittel es una obra totalmente nueva aunque redactada con los mismos fines y escrita en el mismo espíritu de las anteriores.

Como dicionario del Nuevo Testamento trae y discute las palabras del texto griego en su orden alfabético. Por ser diccionario *teológico,* que es su nota específica, escoge sólo, y todos aquellos vocablos, sustantivos, adjetivos, verbos, partículas, preposiciones, números, nombres propios etc.) que poseen algún signifcado y valor religioso y teológico.

La investigación y exposición del contenido *teológico,* en la forma más amplia y completa que sea posible, es el fin primordial de la obra. Anotaciones de índole puramente filológica, gramatical y lexicográfica, son dadas muy someramente pues se supone que el lector esté al tanto de éstas. Para la realización, la más perfecta posible de este objetivo en la investigación teológica de los vocablos, se estudia extensamente su procedencia, historia del uso y significado en la literatura griega clásica, en la Biblia hebrea y griega, en los libros apócrifos y rabínicos, para establecer y definir luego su uso y significado en el Nuevo Testamento o en algún grupo de sus libros. Brevemente se agrega la evolución que tomó la palabra en cuestión en la literatura cristiana no canónica del siglo primero y segundo.

Se comprende que la realización de tan vasto programa excede las fuerzas de un solo hombre. Por eso el editor principal ha reunido en torno suyo un numeroso grupo de especialistas competentes. de los cuales cada uno redacta y controla aquellos artículos y partes que son de su especialidad.

La obra está destinada en primer lugar a los exégetas. Y no sólo los del Nuevo Testamento poseen en ella un valioso e indispensable instrumento de trabajo sino que también los del Antiguo sacarán de ella gran provecho. Prestará luego, utilísimos servicios a los teólogos en general por cuanto la exposición teológica de la doctrina cristiana tiene sus más hondas raíces en la teología bíblica y rejuvenece continuamente por el asiduo estudio de ésta. También los predicadores (catequistas, profesores) se servirán de este diccionario con gran provecho propio y de sus oyentes ya que se les ofrece sobre los diversos temas de su predicación una amplia exposición de la base neotestamentaria.

, Al emitir un juicio final sobre el valor de la obra, debe hacerse una distinción esencial: el valor de la obra como tal, considerada en su conjunto, y el de cada uno de sus estudios. Este último depende naturalmente del criterio, de la capacidad, de los principios y del método de cada uno de los colaboradores. Aunque no dudamos de la competencia científica y de la sinceridad de los redactores, debemos confesar, sin embargo, que a nuestro juicio, no todos se hallan en condición, a causa de sus principios teológicos a veces demasiado liberales y del empleo frecuentemente harto subjetivo del método crítico literario e histórico, de captar plena y adecuadamente el significado genuino de las palabras que estudian. El prescindir, además, de la tradición y del magisterio auténtico en la interpretación de la Palabra divina es otra causa porque las explicaciones dadas no siempre corresponden a la realidad contenida en los libros sagrados. Estas observaciones no nos impiden conceder que el valor de la obra como tal, en su conjunto, es indiscutible y extraordinario, lo cual no significa que los diversos artículos no puedan ser mejorados y perfeccionados mediante nuevos y más completos estudios particulares. La abundancia de material acumulado, la amplia literatura citada en cada página. la amplitud con que

los problemas son planteados y la diligencia y seriedad con que es buscada una solución satisfactoria, aseguran al dicionario de Kittel un valor perenne.

Especial elogio merece la esmerada preparación y presentación técnica. La Editorial W. Kohlhammer no escatimó esfuerzos para dar a la grandiosa obra adecuada forma externa: papel fuerte, muy claras y llamativas divisiones, distinción de letras mayores y menores, numeración no sólo de las páginas sino hasta de las líneas: todo esto hace más cómodo el empleo de este diccionario.

B. Otte, SVD.

J. A. Jungmann, SJ.: Missarum Sollemnia (El sacrificio de la Misa). - Herder, Wien, 1952. - 3ª edición corregida, 2 tomos de XXIII, 633 y VI, 636 págs. - S. 280, - DM y sfr. 60,—.

Es uno de los ideales más acariciados del movimiento por una profunda renovación de la vida litúrgica en la Iglesia, un mayor aprecio y una más profunda comprensión de los santos sacramentos, especialmente de su fuente y centro, el augusto sacrificio de la Misa. Para la realización de este ideal, la ciencia litúrgica ha concentrado su atención en los últimos decenios, sobre el estudio del acto central del culto litúrgico, tanto sobre la investigación de sus orígenes y de su evolución histórica como sobre la interpretación de sus textos y del simbolismo de sus ceremonias. Densísimo resumen y conclusión magistral de estas investigaciones, llevadas a cabo por una serie de especialistas de renombre, es la obra de J. A. Jungmann cuya competencia en la materia atestiguan y prueban sus múltiples publicaciones. No tememos ser desmentidos al afirmar que los dos volúmenes que Jungmann consagra a la exposición de la historia y del significado del rito de la santa Misa, constituirán por mucho tiempo la obra clásica en esta materia. Desde la primera hasta la tercera edición van sólo cuatro años lo que habla elocuentemente de la acogida extraordinariamente favorable que ha encontrado esta obra. No menos favorable es el unánime juicio de los críticos especialistas. No es de extrañar pues, que haya sido pronto traducida al castellano, francés e inglés.

La tercera edición que comentamos aprovechó no sólo las advertencias de la crítica sino también y especialmente las muchas publicaciones sobre cuestiones litúrgicas aparecidas después de la guerra, de suerte que casi ninguna páginas quedó sin ser retocada. La última edición crítica de los "Ordines Romani" hizo necesarios varios cambios no sólo en las citas sino también en la exposición del paso de la liturgia romana a la romano-franca. Otras mejoras notables se observan en la historia de los sacramentarios, del canon, del Gloria in excelsis y de la lengua litúrgica. El triple índice (de citas bíblicas; de fuentes; de cosas, personas y fórmulas) ha sido confeccionado de nuevo y engrandece enormemente la utilidad práctica de la obra. La obra no necesita recomendación. Se impone por su valor propio. Jungmann posee el raro y envidiable don de presentar a sus lectores problemas y cuestiones difíciles en forma clara y llana sin comprometer empero la exactitud y gravedad científicas.

La presentación técnica es la de ediciones anteriores y se destaca por la pulcritud de los tipos y la clara disposición de las partes que hacen agradable la lectura y cómoda la consulta.

B. Otte, SVD.

R. Schnackenburg: Die Johannesbriefe (Las cartas de s. Juan). - Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, tomo XIII., parte tercera. - Herder, Freiburg i. Br., 1953. - XX, 299 pág., 19/22 DM. (precio de suscripción: 16,80/19,50 DM.).

No faltan buenos comentarios a los libros del Nuevo Testamento. Sin embargo, la serie de comentarios que comienza a publicar A. Wikenhauser y que abarcará un total de 14 tomos, viene a llenar una laguna que se sentía desde hacía mucho tiempo en la literatura exegética católica. Mientras los demás comentarios en lengua alemana se dirigen a un círculo más amplio de lectores, la nueva serie está al servicio principalmente de la investigación propiamente científica. Como lo indica el título *"Comentario teológico"*, prevalece en la redacción de los comentarios el aspecto doctrinal y el contenido teológico de los libros neotestamentarios. Por esta característica, la nueva obra prestará utilísimos e indispensables servicios no sólo a los exégetas sino a todos los que se interesan por una comprensión más profunda del mensaje del Nuevo Testamento, especialmente a los teólogos y predicadores de la palabra divina. Este enfoque teológico no ha sido empero óbice a que se traten con toda amplitud y diligencia los problemas linguísticos, crítico-literarios e histórico-religiosos.

El tomo que comentamos que está consagrado a la interpretación de las cartas juaninas y que se debe a la hábil pluma de R. Schnackenburg, significa un comienzo muy halagüeño y prometedor. La introducción expone las propiedades características del epistolario juanino como también su ambiente histórico y religioso. Sus relaciones con el judaísmo, el sincretismo helenístico, la gnosis y la predicación apostólica

son discutidas con franqueza y amplitud de miras y criterio. Los hallazgos de las cercanías del Mar Muerto son aprovechados diligentemente, sin que el autor por la novedad se deje seducir a aventurar teorías audaces. En el comentario propiamente dicho, el autor sabe combinar muy armónicamente el método analítico y sintético. El sentido de cada versículo es elaborado con aquella exactitud y diligencia a que nos tiene acostumbrados Schnackenburg, propias de un experto filólogo y de un gran amigo de la Palabra Divina que no deja perecer ni la más pequeña partícula. Los pensamientos y las ideas centrales y guías son resumidas en doce "ex-cursos' que, en su conjunto, forman una especie de teología juanina.

Felicitamos a la Editorial Herder por haber tenido el valor de emprender esta obra tan meritoria y oportuna y hacemos votos porque la aparición de los otros tomos pueda llevarse a cabo con el ritmo proyectado.

B. Otte, SVD.

J. Schmid: Das Evangelium nach Matthäus (El evangelio según s. Mateo). - Regensburg, 1952. - 2ª edición retocada, 309 págs.

Entre los comentarios al Nuevo Testamento goza de bien merecido prestigio el "Regensburger Neues Testament", editado por dos exégetas de reconocida autoridad: A. Wikenhauser y O. Kuss. Por la exactitud científica, la prevalencia del aspecto doctrinal sobre el puramente filológico y la exposición objectiva, sobria y clara del texto bíblico ha logrado un crecido número de agradecidos lectores.

Debemos la interpretación del primero de los evangelios canónicos como también de los otros dos sinópticos, a la autorizada pluma de J. Schmid, titular de la cátedra del Nuevo Testamento en la Universidad de Munich. La segunda edición a la cual nos referimos, ha sido notablemente retocada y aumentada. La exégesis del texto sagrado es completada por doce "excursos" que abren el camino a un conocimiento más profundo y sintético de la doctrina evangélica. Muy ilustrativas son las abundantes citas y referencias a otros textos bíblicos que interpretan la vida y obra de Cristo a la luz del conjunto de las Sagradas Escrituras. El comentario resulta así un instrumento muy apropiado para penetrar hondamente en el más extenso de los evangelios, que ocupaba siempre un lugar de preferencia en la predicación de la Iglesia.

B. Otte, SVD.

A. Penna: San Jerónimo (Traducción por J. Riera Simó). - L. Miracle, Barcelona, 1952. - 464 págs., 75 pesos.

Es tarea harto ardua la de escribir la vida del máximo entre los exégetas de la antigüedad. No resulta fácil reproducir objetivamente las múltiples facetas de una personalidad tan rica y compleja como la del monje de Belén. Es preciso evitar dos peligros: el de enaltecer sobre la justa medida la santidad del gran asceta, callando sus deficiencias y cargando únicamente a sus adversarios, y el de minimizar o negar los indiscutibles méritos del dinámico propulsor de la vida ascética y los estudios bíblicos.

Penna evita en su magnífica biografía, escrita con rara objectividad y ponderación, uno y otro escollo. No nos ofrece ni un panegírico de las virtudes de su héroe ni una polémica denigradora, sino una vida del santo y del hombre, del monje y del exégeta, basada en un estudio completo y profundo de la obra del protagonista. El método histórico-crítico empleado con rara habilidad conquista pronto la confianza del lector. El estilo claro y ameno, la dicción elegante, hacen fácil y agradable la lectura de este libro que a primera vista parece destinado sólo a especialistas y eruditos. Lo aconsejamos gustosamente a cuantos se interesan por la vida y obra de uno de los más grandes hombres de la Iglesia.

B. Otte, SVD.

R. Bultmann: Glauben und Verstehen (Creer y comprender). - J. C. B. Mohr, Tübingen. - 1. tomo, 2ª edición no modificada, 1954, 336 págs. - 14/17 DM. - 2. tomo. 1ª edición, 1952, 293 págs. - 13,20/16,20 DM.

La obra del epígrafe ofrece a los lectores, en dos tomos, conferencias y artículos del prestigioso exégeta de Marburg, R. Bultmann, pronunciados o escritos entre los años 1924 y 1951. Algunos de estos trabajos se publican por primera vez. Permiten seguir el desarrollo del pensamiento de Bultmann y definir más precisamente su interpretación del Nuevo Testamento. El temario es muy variado. Los artículos del primer volumen son preferentemente de carácter e interés directamente bíblico, como p. e. "la escatología de Evangelio de s. Juan", "Iglesia y doctrina en el Nuevo Testamento", "La cristología del Nuevo Testamento". Los trabajos del segundo volumen versan principalmente sobre el tema del hombre, y manifiestan la preocupación predominante en la obra literaria de Bultmann: la existencia humana. Familiarizado como quien más con el mundo griego, compara y opone (olvidando a veces los elementos comunes) la antropología griega y la bíblica. No faltan tampoco en este volumen temas de interés directamente bíblico. En su estudio sobre "Profecía y cumplimiento" expone que el Antiguo Testamento es necesario para el

Nuevo porque relata la historia del fracaso que sirve de fondo a la historia de la gracia, explicación, empero, que dista mucho de ser completa y satisfactoria y priva al Antiguo Testamento de su carácter propiamente profético y tipológico. No puede ser nuestra intención analizar uno por uno y discutir los trabajos de Bultmann. En último término es cuestión de principios. De ellos depende el valor de las apreciaciones de Bultmann. Quien no puede hacer suyo su existencialismo, su excesivo criticismo y subjectivismo que lleva a la pulverización del Nuevo Testamento, sacará, sin embargo, provecho del estudio de los trabajos de Bultmann por las acertadas observaciones estrictamente exegéticas que contienen.

B. Otte, SVD.

H. J. Vogels: Evangelium Colbertinum. - P. Hanstein, Bonn, 1953. - 1. tomo: Text (el texto), 166 págs. (Bonner Biblische Beiträge 4). - 2. tomo: Untersuchungen (investigaciones), 182 págs. (Bonner Biblische Beiträge 5).

Entre los códices que nos trasmitieron la antigua versión latina de los Evangelios (anterior a S. Jerónimo), ocupa un lugar destacado el "Codex Colbertinus" (= c) que data de la segunda mitad del siglo 12, por ser el único que reproduce el texto evangélico entero, aunque mezclado y modificado por el influjo de la Vulgata que al tiempo de copiarse llevaba ya una existencia de 800 años.

Las ediciones anteriores de (Sabatier, s. 18 y J. Belsheim s. 19) no satisfacen más las exigencias de la crítica moderna. Por eso H. J. Vogels, conocido por sus múltiples y eruditos estudios sobre la antigua versión latina y la siríaca y por su edición crítica del Nuevo Testamento, preparó una nueva edición del famoso códice, acompañada de una extensa investigación sobre el texto del mismo, y el influjo de la Vulgata como de una completa lista de variantes con relación al texto griego y otras versiones. La obra de Vogels significa, pues, un valioso aporte a la historia de la versión latina en tiempo de S. Jerónimo y un bienvenido instrumento para su restauración.

B. Otte, SVD.

H. Gross: Weltherrschaft als religioese Idee (Imperio mundial como idea religiosa). - Bonner Biblische Beiträge no. 6. - P. Hanstein, Bonn, 1953. - 157 págs.

La idea del imperio mundial de Jahweh juega un papel importante en los escritos y en la teología del Antiguo Testamento. ¿Cuál es su origen? ¿Cuál su evolución? A la solución de estos problemas dedica H. Gross su disertación doctoral. Comienza su investigación determinando el significado exacto y el alcance del "imperio mundial", especialmente su extensión universal (todo el globo) y su naturaleza (religiosa). La segunda parte, la más extensa de toda la obra, se ocupa primero con los sujetos que ejercen esta dominación universal y religiosa: Jahweh, el pueblo israelita, el rey, el Mesías; para tratar luego de su evolución histórica y su perfeccionamiento escatológico e investigar sus fundamentos y objetos. La última parte aclara las relaciones entre la dominación religiosa y políteca. Falsa inteligencia de aquella despertaron en Israel las esperanzas de una dominación mundial política. Las esperanzas de una dominación universal religiosa no se derivan de creencias extranjeras. Encuentran su explicación satisfactoria únicamente en el hecho de una revelación histórica y la intervención positiva de Dios.

La actualidad del tema, su importancia para la recta interpretación del Antiguo Testamento, especialmente de su mesianismo y su escatología, la abundancia de literatura moderna (a veces se recomendaría mejor selección y se esperaría que el autor formulara más precisamente su propio parecer) recomiendan la obra de Gross.

B. Otte, SVD.

J. Koenn: Die Macht der Persoenlichkeit (El poder de la personalidad). - Schriftlesungen über den Philipperbrief (Lecturas bíblicas sobre la carta a los Filipenses). - Benziger, 1952. - 202 págs., DM. 12,30.

Esta nueva obra de Koenn se deriva (como sus anteriores sobre Daniel, la carta a los Efesios, las cartas juaninas, el Apocalipsis) de "lecturas bíblicas" que el párroco de Colonia, Mons. Dr. J. Koenn, ha tenido ante su feligresía. No son, empero, improvisaciones del momento sino cada página atestigua el serio trabajo científico y la silenciosa meditación del texto sagrado que ha precedido. La clara disposición del pensamiento central y su lógico desarrollo, la profunda interpretación de las ideas de San Pablo y su práctica aplicación a las necesidades de la vida moderna, revelan al maestro en este género de "lecturas bíblicas populares". Koenn sabe representar al doctor de las Gentes como gran educador y pastor incansable de las almas, como fidelísimo apóstol y testigo de Cristo, como hombre de principios severos y de un corazón lleno de bondad y comprensión.

B. Otte, SVD.

SECCION LITURGICA

PASTORAL LITURGICA

"Participación activa" - principio fundamental de la obra de reforma pastoral-litúrgica de Pío X [1]

(*Conclusión:* véase Rev. Bíbl. Nº 75, p. 27-29; Nº 76, p. 63-64)

Tercera conclusión:

Canto del pueblo en lengua vulgar, incluso en la Misa cantada

El Congreso de Lugano da todavía un paso más. No se contenta con que el pueblo cristiano pueda escuchar la Palabra de Dios en su propia lengua, sino que desearía le fuera permitido participar activamente en la acción sagrada del culto divino oficial también orando y cantando en su idioma nacional, inclusive en la Misa cantada.

Para la Misa dialogada o dialogado-cantada no existe problema alguno, desde que estas formas de participación activa fueron autorizadas por la Santa Sede y, últimamente, ratificadas y hasta recomendadas por Pío XII[24]. Sin embargo, hay una prohibición formal con respecto al canto en lengua vulgar durante las Misas cantadas y solemnes, recordada expresamente por San Pío X[25]. Se comprende fácilmente tal prohibición, si se consideran la decadencia del canto religioso popular de entonces y el abuso que se cometía en los templos con el canto polifónico, sobre todo en la misma Italia.

Ahora bien, el voto formulado en la tercera conclusión no es tan revolucionario como parece a primera vista, porque aun la actualidad acusa notables precedentes. Hay dos maneras de emplear la lengua vulgar en la Misa cantada: una es la traducción verbal de los textos del Ordinario y del Propio; la otra consiste en la entonación de cánticos en idioma popular que ofrecen sólo una paráfrasis de los textos litúrgicos, sea del Ordinario sea del Propio de la Misa.

Al primero de los casos corresponde la Misa cantada eslava, que Benedicto XV autorizó (21 de mayo de 1920) para ciertos santuarios de rito latino en Checoeslovaquia, en algunas festividades[26]; como también la Misa cantada china, concedida por Paulo V (17 de junio de 1615)[27] y ratificada por Pío XII (1949), exceptuando éste, sin embargo, las preces del Canon[28].

En cambio, la llamada "Misa cantada alemana" pertenece al segundo caso[29]. En ella el celebrante reza o canta los textos que le son propios en latín, en tanto que el pueblo canta las partes que le corresponden a él o a la Schola en su propia lengua, entonando cánticos en alemán que parafrasean el respectivo texto latino o, por lo menos, aluden al misterio del día o del tiempo litúrgico o bien se refieren

---

(24) Encíclica *Mediator Dei* (cf. Bugnini: *Documenta Pontificia,* 41, nº 104 y 192).

(25) Decretum generale de la S. Congregación de Ritos, del 22 de mayo de 1894 (decr. 3827); Motu Proprio *Tra le sollecitudini,* de Pío X (cf. Bugnini, o. c. 3, nº 7).

(26) Cf. J. A. Jungmann: *Missarum Sollemnia*[2] I, pág. 211, nota 27 (edición española, pág. 227, nota 28).

(27) Cf. Stanislaus Chen: *Historia Tentaminum Missionarium S. J. pro Liturgia Sinica in saec. XVII,* pág. 40 ss. - Véase Jungmann, o. cit., pág. 211, nota 28 (ed. esp. pág. 228, nota 29).

(28) Cf. Mons. S. Paventi, en *La Chiesa missionaria. Manuale di missiologia dottrinale,* pág. 388. - J. Hofinger: "Wohin mit den Chinamissionaren", en *Die Kath. Missionen,* 71 (1952), pág. 168.

(29) Cf. Dr. J. Wagner: "Gestaltung des Deutschen Hochamtes", en Arnold-Fischer: *Die Messe in der Glaubensverkündigung,* págs. 321-328. - Véase también la relación presentada en el II Congreso Litúrgico Internacional, Santa Odila, por el prof. Dr. B. Fischer: "Das Deutsche Hochamt" (en *Liturgisches Jahrbuch 1953,* tomo III, fascículo 2º, págs. 41-53).

al momento preciso de la acción sagrada. A las aclamaciones del celebrante, sin embargo, el pueblo responde siempre en latín. En la mayoría de las diócesis de Alemania, la "Misa cantada alemana", en el sentido señalado, remonta su origen al siglo XVII, si bien tiene sus comienzos, en cierta manera, ya en la alta Edad Media. En no pocas diócesis esta práctica se ha conservado hasta nuestros días, estableciendo, por lo tanto, una "costumbre centenaria e inmemorable" en el sentido del canon 5 del Derecho Canónico. Para disipar toda duda acerca de la legitimidad de esta costumbre, el Episcopado Alemán sometió esta cuestión al juicio de la Santa Sede. Y ésta no sólo la reconoció, sino que extendió su autorización a todas las diócesis de Alemania[30].

Indudablemente, esta forma de la participación activa de los fieles en la Misa cantada, en la que *todos* los fieles unen sus voces en un grandioso cantar, tiene un valor que difícilmente podrá ser exagerado, sobre todo si consideramos con realismo las grandes dificultades que en la práctica presenta la Misa cantada por el pueblo en latín y que en la mayoría de nuestras parroquias son insalvables, por lo menos respecto a la gran masa de nuestros fieles. No hacemos nada con que un pequeño grupo, una élite o minúsculo coro, bien o mal formado, sepa una o dos Misas gregorianas y las cante de vez en cuando, mientras la comunidad como tal los domingos permanezca muda y haga el papel de simples oyentes sin intervenir lo más mínimo en la Misa Mayor, dejando, por consiguiente, de desempeñar su función "sacerdotal" cual comunidad orante y oferente. No digamos nada de las partes variables del Propio que son tan difíciles de ejecutar que hay muy pocas parroquias que estén en condiciones de disponer de una Schola capaz de cantarlas según sus auténticas melodías gregorianas.

Sin embargo, debemos llegar a que se celebre la Misa cantada al menos *todos* los domingos (Misa parroquial), se entiende que cantada por el pueblo entero, formando "comunidad en torno al altar". Dejemos el cultivo exclusivo del canto gregoriano a las catedrales, monasterios, seminarios, casas religiosas, etc. En nuestras parroquias, por el contrario, la pastoral litúrgica con su principio fundamental de la "participación activa de los fieles" aconseja que el pueblo cante, los domingos ordinarios, en su propia lengua natal, y que reservemos las Misas de canto gregoriano para ocasiones especiales, las grandes solemnidades del año eclesiástico.

Lógicamente, la "Misa cantada en lengua vulgar" también presenta una serie de problemas. Aun suponiendo la correspondiente autorización de la Santa Sede —que a no dudar vendrá tarde o temprano— no se puede improvisarla de hoy a mañana. No es dable hacer entonar durante la Misa —y menos en la Misa cantada— cualquier cántico religioso popular que nada tiene que ver con el desarrollo de la acción sagrada en el altar ni guarda relación alguna con el misterio de la respectiva fiesta o el tiempo litúrgico que está viviendo[31]. De lo contrario, el remedio sería peor que la enfermedad, pues en lugar de unir a los fieles estrechamente a la celebración litúrgica, se distraería su mente y su corazón de los Sagrados Misterios, ocupándolos con ideas y pensamientos ajenos a ellos. En nuestro medio, prácticamente, no existen verdaderos "cánticos de Misa". Habría que crearlos, y tales que, inspirados en el sentir y cantar de la Liturgia, cumplan todas las necesarias exigencias artísticas, musicales y culturales.

En Alemania, desde hace siglos, hay un gran repertorio de "Misas alemanas" con una variedad extraordinaria para cada caso: para los domingos ordinarios del año, para los distintos tiempos litúrgicos, para las diversas solemnidades del ciclo anual, para las festividades de la Santísima Virgen, para las fiestas de Santos, etc. Cada diócesis posee su propio "Manual de canto y oración" que está en manos de todos los diocesanos, los niños y los grandes. Naturalmente, no todas las "Misas alemanas" que traen estos manuales satisfacen, si se las mira con el estricto criterio de la Renovación Litúrgica, si bien en las reediciones publicadas después de la última guerra se han corregido muchas fallas. Las "Misas Alemanas" se compo-

---

(30) Carta de la Secretaría de Estado de S. S., del 24 de diciembre de 1943, al Cardenal Bertram, arzobispo de Vratislava (cf. Bugnini, o. c., 34, nº 5).

(31) Cf. Encíclica *Mediator Dei* (Bugnini, o. c., 41, nº 104), que dice expresamente: "*cantus edit, qui cum variis Sacrificii partibus congruant*".

nen, por lo general, de los siguientes cánticos que corresponden, respectivamente, al Introito, Gloria, Credo, Ofertorio, Sanctus, Agnus Dei, Comunión y Despedida. En los dos últimos decenios, conocidos compositores han realizado notables creaciones de nuevas "Misas alemanas" que en poco tiempo entraron en casi todos los templos, siendo cantadas en todas partes por las multitudes de fieles con gran devoción y entusiasmo. En la actualidad parece delinearse una nueva fase de la "Misa cantada alemana". En efecto, últimamente se han hecho ensayos promisores de un llamado "canto gregoriano alemán". En las Misas de este tipo, en lugar de cánticos parafrásticos, se cantan en versión alemana los mismos textos litúrgicos que corresponden al pueblo y a la Schola (quiere decir, tanto del Ordinario como del Propio), o sea sobre las mismas melodías gregorianas adaptadas o simplificadas, o bien sobre una música compuesta de elementos gregorianos o por lo menos inspirada en sus formas. Tal vez se vaya cristalizando así, con el tiempo, una forma ideal de la "Misa cantada en lengua vulgar".

Hemos citado más explícitamente el ejemplo de Alemania, ya que puede considerarse como cuna de la "Misa cantada en lengua vulgar"; y, gracias a la mencionada autorización pontificia, este movimiento pudo desarrollarse libremente por su práctica centenaria. Sin embargo, no constituye el único caso en Europa, sino que existe un paralelo en la "Misa cantada polaca". Pío XI la conoció, siendo Nuncio en Varsovia, y más tarde, siendo Papa, la autorizó con estas palabras: "Nos los conocemos y los hemos escuchado muchas veces. Son muy hermosos. Continúen cantándolos tranquilamente". Con esto se refería a los cánticos polacos que se entonaban en la Misa cantada[32].

Asimismo en Italia[33], Bélgica[34] y Francia, si bien destinados sólo a las Misas privadas y dialogado-cantadas, últimamente han aparecido "cánticos de Misa" que en parte son verdaderos modelos dentro de su género. Especialmente en Francia, en pocos años se ha realizado un trabajo ejemplar en este sentido, proporcionando al clero un repertorio abundante de cánticos; unos, alusivos a las distintas partes de la Misa; otros, referentes a los tiempos y fiestas del Año Litúrgico. No menos importantes son las recientes creaciones de un tipo que podríamos llamar "canto gregoriano francés", destinadas principalmente para las ceremonias paralitúrgicas[35]. En una de las sesiones del Congreso de Lugano, el P. Roguet, O.P., director del "Centre de Pastorale Liturgique" de París, dió a conocer, por medio de grabaciones fonoeléctricas, una serie de cánticos litúrgicos modernos en francés, italiano y danés, que demostraron en ejemplos prácticos las grandes posibilidades que en este campo se ofrecen a la Renovación Litúrgica[36].

(Continuará) *Agustín Born, Pbro.*

---

(32) Cf. J. Gülden: "Die päpstlichen Erlasse über die Kirchenmusik", en *Liturgie und Kirchenmusik,* pág. 44.

(33) La "Opera della Regalitá di N. S. G. C.", de Milán (Soc. Ed. "Vita e Pensiero"), acaba de publicar, con el título *Il Popolo alla Messa,* un manual de "cánticos de Misa" que no vacilamos en calificarlo de ideal, puesto que reúne todas las condiciones que la Renovación Litúrgica señala como indispensables para el canto del pueblo durante la Misa. La colección comprende tanto cánticos correspondientes a las diversas partes de la Misa, como tales que se refieren a las distintas épocas y solemnidades del año litúrgico, Una supuesta autorización de la "Misa cantada italiana" encontraría aquí un manual perfectmente preparado para el caso. (Cf. nuestro comentario bibliográfico, en *Revista Biblica).*

(34) Véase los cánticos litúrgicos en francés que *Paroisse et Liturgie,* de la Abadía Saint-André, Las Brujas (Bélgica), hace tiempo viene publicando en coedición con *Editions du Levain,* París (casi todas las entregas de la revista traen algunos ejemplos, con letra y música, de su magnífico repertorio).

(35) Por iniciativa del *Centre de Pastorale Liturgique,* París, las principales editoriales de música religiosa resolvieron hace poco la edición en común de fichas de cánticos religiosos en francés (cf. *Paroisse et Liturgique,* nº 5 (1953), pág. 340; nº 6 (1953), pág. 401 s.). El mismo *Centre de Pastorale Liturgique* publica trimestralmente una lista crítica con una selección de las fichas que van apareciendo (cf. "Liste critique des fiches de chants français", en *Paroisse et Liturgique,* nº 3 (1954), págs. 201-210).

(36) Véase las actas del Congreso de Lugano, en las ediciones citadas.

La Simplificación de las Rúbricas(*)

(*Continuación:* Véase Rev. Bíb. Nº 76, p. 65-66)

15. Los días 7 al 15 de Enero, dado que se suprime la Octava, se vuelven ferias del año (de rito simple). En el Oficio se toman en todas las horas las antífonas y salmos y los versos del Nocturno del respectivo día de la semana, como está en el salterio; lo restante como en la fiesta de Epifanía, exceptuando las lecciones que con sus responsorios se dicen de la Escritura ocurrente. Se dice *"Te Deum"*. La conclusión de los himnos y el versículo de Prima, se toman de Epifanía. La Misa se dice de Epifanía, sin *"Credo"* y sin *"Comunicantes"* propio. Se prohiben las misas rezadas, tanto las votivas como las cotidianas de los Difuntos.
16. El día 15 de Enero se hace la conmemoración del Bautismo de Nuestro Señor Jesucristo bajo rito doble mayor; el oficio y la Misa se dicen como ahora se encuentran en la Octava de Epifanía. Sin embargo, si la conmemoración del Bautismo del Señor ocurriere en día Domingo, entonces se celebra de la fiesta de la Sagrada Familia sin ninguna conmemoración. El Sábado anterior se reza el principio de la primera Epístola a los Corintios.
17. Los días que siguen a la Ascensión hasta la Vigilia de Pentecostés exclusive se vuelven ferias del tiempo pascual (de rito simple). En el Oficio se dicen las antífonas y salmos y el verso del Nocturno del día corriente de la semana como está en el salterio; lo restante como el día de la Ascensión, excepción hecha de las lecciones que se dicen de la Escritura concurrente, junto con sus responsorios. La conclusión de los himnos y el verso de la Prima se toman de la fiesta de la Ascensión. La Misa, de la misma fiesta sin *"Credo"* ni *"Comunicantes"* propio. Se prohiben las misas rezadas, tanto las votivas como las cotidianas de los Difuntos.
18. Los días de las Octavas suprimidas de Corpus Christi y del Sagrado Corazón se vuelven ferias del año.
19. En los Domingos que caen dentro de estas octavas suprimidas el Oficio se reza como hasta ahora.

d) De las fiestas de los Santos

20. Las fiestas de los santos que hasta ahora eran semidobles se celebran en adelante como fiestas de rito simple.
21. Las fiestas de los santos que hasta ahora se celebraban con rito simple se reducen a la sola conmemoración sin la lección histórica.
22. Cuando en las ferias de la Cuaresma y Pasión, desde la feria del miércoles de Ceniza hasta el sábado antes del Domingo de Ramos, cae una fiesta inferior a primera o segunda clase, tanto el Oficio (en la recitación privada) como la Misa se pueden decir de la feria o de la fiesta.

TITULO TERCERO: De las Conmemoraciones

1. Lo que aquí se dice de las conmemoraciones vale tanto para el Oficio como para la Misa, ya sea en la ocurrencia ya sea en la concurrencia.
2. Las conmemoraciones que nunca se omiten y que tienen preferencia absoluta son:
   a) la de cualquier Domingo,
   b) de una fiesta de primera clase,
   c) de las ferias de Cuaresma y de Adviento,

(*) *Rectificación* del Nº 4 del Título Segundo, *Rev. Bíbl.* Nº 76, pág. 66. Debe leerse: 4. Cuando en los Domingos 2º, 3º y 4º de Adviento cae una fiesta de primera clase, se permiten las misas de la fiesta, con excepción de la Conventual.

d) de las ferias y el sábado de las Témporas de Septiembre,
e) de las Letanías mayores.

3. Las demás conmemoraciones que acaso ocurran se admiten con la condición de que no excedan del número de tres.
4. Fuera y después de las conmemoraciones del nº 2 (de este título) vale para las conmemoraciones lo siguiente:
   a) En los Domingos de I y las fiestas de II clase, en las ferias y vigilias privilegiadas, y además en las misas cantadas o en las votivas solemnes, no se hace ninguna conmemoración.
   b) En las fiestas de segunda clase y en los demás domingos no se admite sino una sola conmemoración.
   c) En todos los demás días, sean fiestas o ferias, se admiten sólo dos conmemoraciones.
5. Las fiestas conmemoradas ya no gozan del derecho:
   a) *En el Oficio* del verso propio en el responsorio breve de la Prima ni de la doxología propia en los himnos, excepción hecha de los días de que habla el *Título II* Nos. 14-17;
   b) *En la Misa* no gozan del *Credo* ni del *Prefacio Propio.*

TITULO CUARTO: Cambios en el Oficio

a) De cómo principian y concluyen las Horas

1. Las Horas canónicas, tanto en el rezo público como privado, omitiéndose PATER, AVE y respectivamente CREDO, comienzan de este modo:

   Maitines: con el verso DOMINE, LABIA MEA APERIES.
   Laudes, Horas menores y Vísperas: con el versículo DEUS, IN ADIUTORIUM.
   Completas: Con el versículo IUBE, DOM(I)NE, BENEDICERE.
2. En el Triduo Sacro y en el oficio de los Difuntos, todas las Horas comienzan, omitiéndose PATER, AVE y respectivamente CREDO, como está señalado en el Breviario.
3. Las Horas canónicas, tanto en la pública como privada recitación, terminan de este modo:

   Maitines (en el rezo privado), *Laudes, Tercia, Sexta, Nona* y *Vísperas:* con el verso FIDELIUM ANIMAE.
   La Prima: con la bendición DOMINUS NOS BENEDICAT.
   Completas: con la bendición BENEDICAT ET CUSTODIAT.

b) De cómo concluye todo el Oficio

4. El Oficio del día termina, después de las Completas, con la Antífona Mariana acostumbrada, con el Versículo DIVINUM AUXILIUM.

   El indulto y la indulgencia, que se ganaban rezando la oración *"Sacrosanctae"* se conceden a la antífona (mariana) final.

c) De algunas partes del Oficio

5. Los himnos propios de algunos santos, asignados a ciertas horas, no se trasladan. En el himno ISTE CONFESSOR nunca se cambia el tercer verso, el cual reza siempre "MERUIT SUPREMOS LAUDIS HONORES".
6. Las Antífonas del Magnificat en las ferias del tiempo de Septuagésima que se hubieren omitido, no se vuelven a rezar.
7. Las preces feriales sólo se dicen en Vísperas y Laudes del Oficio de las ferias: Miércoles y Viernes de Adviento, de Cuaresma y de Pasión, y Miércoles, Viernes y Sábado de las 4 Témporas (con excepción de la Octava de Pentecostés cuando en ella el oficio es ferial).
8. Todas las demás *preces* se omiten.
9. El Sufragio de los Santos y la conmemoración de la Cruz se omiten.

10. El símbolo Atanasiano sólo se reza en la Fiesta de la Sma. Trinidad.

d) Otros cambios

11. Las primeras Vísperas (íntegras, o desde la capítula o mediante conmemoración) sólo corresponden a las fiestas de I y II clase y Domingos.
12. En lo que respecta a cada una de las partes del Oficio, obsérvese lo siguiente:
    a) En los Domingos y fiestas de primera clase, nada se modifica.
    b) En las fiestas de segunda clase y en las fiestas dobles del Señor y de la Bienaventurada Virgen María, a maitines, laudes y vísperas, se hace como en el propio y en el común; en las horas menores, como en el Salterio de la feria corriente y en el propio; completas del Domingo.
    c) En las demás fiestas, vigilias o ferias, para todas las horas se hace como en el salterio y en el propio, a no ser que tengan asignados, especialmente antífonas y salmos para maitines, laudes y vísperas.
13. Cuando las Lecciones de la Escritura ocurrente con sus Responsorios no pueden decirse en el día asignado, se omiten, aunque se trate de "*Initium*" de los libros.
14. En las fiestas de los Santos que no tienen lecciones propias para el I Nocturno, éstas se toman de la lectura ocurrente; si no hay lectura ocurrente, se toman del Común.

TITULO QUINTO: Cambios en el Misal

a) De las oraciones

1. Las Oraciones asignadas a los diferentes tiempos (de Tempore), quedan abolidas.
2. En las Misas votivas de Difuntos cantadas, se canta una sola oración. En las no cantadas pueden decirse tres.
3. La Oración "Omnium Fidelium", prescrita hasta ahora en la primera feria libre de cualquier mes o la feria segunda de cualquier semana, se suprime. En el CORO se dice en estas ferias la misa conventual según las rúbricas.
4. Las oraciones Imperadas por el Ordinario de manera simple se omiten, fuera de los casos señalados por las rúbricas vigentes, en todos los Domingos y en todas las misas cantadas; además, cuando las oraciones según las rúbricas ya han alcanzado el número de tres.

b) De algunos otros cambios

5. Cuando en las ferias del año debe hacerse la conmemoración de algún santo, la Misa puede decirse, a voluntad del sacerdote, de la feria o bien, de modo festivo, del santo conmemorado.
6. En las Misas de los Difuntos puede omitirse la secuencia DIES IRAE, a no ser que se trate de la misa del día del fallecimiento y del entierro, ya sea que esté presente el cadáver ya sea que no por causa razonable. Tampoco puede omitirse en el día de los Difuntos; en que, sin embargo, la secuencia se reza una sola vez, en la misa principal o si no en la primera misa.
7. El CREDO sólo se reza en los Domingos y fiestas de I clase, en las fiestas del Señor y de María Santísima, natalicio de los Apóstoles y Evangelistas y Doctores de la Iglesia universal. Además, en las misas votivas solemnes cantadas.
8. El PREFACIO se dice el propio de cada misa, si lo tiene; si no, se dice el Prefacio del tiempo; si no, el común.
9. En todas las misas se dice como último Evangelio el de San Juan, con excepción de la tercera Misa de la Natividad del Señor y el Domingo de Ramos.

A diez años del nuevo Salterio Latino

(*Continuación:* Véase *Rev. Bíbl.* Nº 76, págs. 67-70)(*)

4. - El éxito y el fruto obtenido por la nueva versión ha animado a no pocos a insistir en que el nuevo Salterio sea en adelante declarado oficial y obligatorio. Hemos ya aludido más arriba el delicado respeto del Sumo Pontífice, que hace que no quiera imponer una carga que podría serles demasiado pesada a aquéllos que por alguna razón desean conservar la antigua versión. Mas existen a este respecto otras consideraciones importantes, conexas con la grave cuestión de la reforma litúrgica prometida ya por Pío X y hoy por tantos anhelada e implorada. Sea como fuere, en este decenio la Santa Sede ha dado algunos *pasos adelante* en favor de la nueva traducción. El mismo Padre Santo, ampliando la concesión dada en el "Motu proprio": "In cotidianis precibus", en una audiencia concedida el 22 de octubre de 1947 al secretario de la Comisión Bíblica, permitió adoptar la nueva versión incluso fuera del Breviario, en las oraciones y ceremonias litúrgicas y extralitúrgicas, con tal que se trate de Salmos enteros que se deban recitar o cantar fuera de la santa Misa(9). Mientras los formularios de las misas ya existentes deben entretanto permanecer intactos, en los nuevos formularios aprobados en los últimos años, por ejemplo en el de la fiesta de la Asunción de María, los textos tomados de los Salmos se hallan conforme con la nueva traducción. Por consiguiente, la nueva edición del *Rituale Romanum* publicada en el año 1952 por la Sagrada Congregación de Ritos presenta, para todos los Salmos y cánticos, cuando se trata de Salmos *enteros,* la traducción nueva exclusivamente(10), la cual puede llamarse pues prácticamente obligatoria en cuanto a las funciones dependientes del Ritual.

II

El nuevo Salterio y la ciencia

1. - El encargo dado por el Soberano Pontífice, primeramente por razones pastorales, no podía dejar de tener también una gran importancia científica. Una nueva traducción de los Salmos, más que cualquiera otra, pone al traductor frente a graves problemas de crítica textual, de lexicografía, de estructura poética y de interpretación; problemas tanto más complicados cuanto que no se trata de un único autor sino de autores de las más diversas épocas y de caracteres muy distintos, y de un texto que en su historia ha pasado por miles de manos, traducido y comentado siempre de nuevo por personas de cultura científica y religiosa diversísima. Pero en nuestro caso, el problema presentábase todavía más complejo, ya que la versión a hacer se hallaba destinada a un uso preferentemente práctico y sobre todo litúrgico-eclesiástico. Aquí los traductores, aunque aplicando concienzudamente los criterios científicos, debían tener presente siempre este objetivo particular de su trabajo acomodando cuidadosamente los diversos postulados científicos con el objetivo práctico, de tal modo que satisficiese tanto a uno como a otro, lo cual, evidentemente, no se podía alcanzar sin muchos compromisos. La consecuencia inevitable de esto fué que ninguno estuvo plenamente contento con el resultado del trabajo, ni siquiera los mismos traductores, mucho menos los críticos, interesados en general en un determinado ramo de la ciencia, ya exegética, ya filológica o litúrgica. Desde un principio, los traductores se dieron cuenta de esta

(*) Nos es grato dejar constancia de que la dirección "La Civittà Cattolica", donde apareció primero este artículos en italiano (Civ. Catt. Nº 2513, del 5-III-55, págs. 508-514 y Nº 2514 del 19-III-55, págs. 604-615) gentilmente nos autorizó a traducir el artículo del P. A. Bea S. J. "Dieci anni del nuovo Salterio latino", gesto fraternal que nuestros lectores sabrán apreciar y agradecer debidamente como nosotros. — *P. Hoyos, Dir. Int. Rev. Bíbl.*

(9) Ench. Bibl., n. 576.

(10) Cfr. "Ephem. Liturg.", 66 (1952), 229-224.

situación, no pudiendo esperar un aplauso general por su trabajo. Haciendo empero la suma de las recensiones hechas a su obra por críticos competentes y serenos, pueden estar contentos por la acogida que la nueva traducción ha recibido. Un conocedor tan competente como el Profesor Ziegler, continuador de Rahlfs en la edición crítica de los Setenta, de Gotinga, y también experto traductor, compendia las críticas en estas palabras: "Con respecto a la calidad excelente del supuesto texto hebreo y con respecto también a la índole exegética de la traducción, los juicios están bastantes acordes; mas en cuanto a la forma linguística hánse escuchado patéticos lamentos"(11). Idéntico juicio expresa sustancialmente el P. Botte, O.S.B., quien dice: "Los diversos reproches que en suma, pueden hacerse a los traductores, se reducen a la afirmación que se han alejado del texto de la antigua versión mucho más a menudo de lo que hubiese sido necesario, por razón del sentido y sin ventaja alguna para la elegancia. Pero este defecto totalmente externo no impide que el trabajo haya alcanzado su finalidad, la cual consistía en hacer posible una inteligente recitación del Salterio. Si puede criticarse la forma, el fondo es sólido, y esto es lo esencial"(12).

2. - En cuanto a la *elección del texto* traducido, no es el caso hoy de discutir. Los traductores tenían el encargo de traducir el texto original hebreo, "aunque teniendo en cuenta, en cuanto fuese posible, la venerada Vulgata y las demás antiguas versiones, pasando las distintas lecciones por el cedazo de una sólida crítica"(13). Se ha querido insistir sobre la edad más reciente de los manuscritos hebreos comparándolos con los de los Setenta(14). Mas con esto se echa en olvido que el texto hebreo es el texto original, mientras que los Setenta son una traducción hecha con todos los riesgos e incertidumbres de una traducción. Sigue siendo siempre verdadero lo que dice la encíclica "Divino afflante Spiritu": "Por haber sido el texto original producido inmediatamente por el autor, posee mayor autoridad y mayor peso que cualquier traducción"(15). Por lo demás, hoy, después de los descubrimientos de los manuscritos de Qumran, cerca del Mar Muerto, tenemos la confirmación de que los manuscritos bíblicos hebreos, aunque no siendo anteriores al siglo IX d. C., son sustancialmente idénticos, en cuanto al texto consonántico, a los textos de los siglos II y I a. C., los cuales son cuatro o cinco siglos más antiguos que los manuscritos de los Setenta, antes bien casi contemporáneos a los mismos autógrafos de la traducción griega. Verdad es que de los mismos Salmos las grutas de Qumran no nos han dado hasta ahora manuscritos propiamente dichos. Pero en los Salmos apócrifos *(Hodayôt)* salidos allí a luz encuéntranse tantas citas y alusiones a los Salmos canónicos, que hoy se puede tener una idea suficientemente exacta del texto de los Salmos canónicos de ese período(16). Últimamente se publicó un fragmento encontrado en la gruta IV de Qumran, el cual contiene 12 versículos del Salmo 37 (36) *(noli excandescere propter male agentes)* con un breve comentario semejante al del libro de Habacuc. El texto de estos versículos concuerda, salvo cierto número de las acostumbradas variantes ortográficas, casi totalmente con nuestro texto masorético consonántico; una sola variante se halla conforme con la respectiva lección de los Setenta, pero se encuentra también en muchos manuscritos masoréticos y en la versión siríaca(17). Por lo que hasta puede decirse hoy que el texto consonántico de los Masoretas puede, pues, servir, incluso para los Salmos, como base segura de toda traducción.

Pero, es claro que no todo él debe admitirse ciegamente, sino que tiene necesidad de una cautelosa crítica textual basada sobre los Setenta y sobre las demás

(11) J. Ziegler: "Das lateinische Psalterium", en "Zeits. f. atl. Wiss.", 63 (1951), p. 13.

(12) B. Botte: "Le nouveau Psautier du Bréviaire romain" en "La Revue Nouvelle", I, (1945), 355-360; v. p. 360.

(13) Ench. Bibl., n. 574.

(14) Cfr. F. Minuto: "Dopo la nuova versione latina dei salmi", en "Aevum", 28 (1954), 300-329; v. p. 306 y s.

(15) Ench. Bibl., n. 547.

(16) Cfr. por ejemplo, a W. Baumgartner: "Der palästinische Handschriftenfund", II, en "Theol. Rundschau", 19 (1951), 121 y s.; 143 y s.

(17) I. M. Allegro: "A Newly Discovered Fragment of a Commentary on Psalm. XXXVII from Qumram", en "Pal. Expl. Quart.", 86 (1955), 69-75; Pl. XVIII.

versiones antiguas y, aquí y allá, también sobre criterios internos. Si bien últimamente se han criticado como conjeturas arbitrarias y subjetivas la elección de algunas lecciones que suponen un texto desprovisto de vocales, por ejemplo, de *dèber* (peste) en vez de *dabar* (palabra), o de 'e(y)lôt (encina) en lugar de ayyalôt (ciervo)[18], esta crítica se halla fuera de lugar, porque aquí no se trata precisamente de "conjeturas": el texto hebreo consonántico puede leerse de las dos maneras: *dèber* o *dabar, 'e(y)lôt* o *ayyalôt,* y la elección de una cualquiera es simple cuestión de interpretación. Criticar la elección de las lecciones es deber (y, dada la extrema dificultad y delicadeza de esto, diremos casi deber *exclusivo*) de los exégetas competentes en crítica textual bíblica, siendo el juicio de éstos con respecto al modo de proceder prácticamente unánime. Hablando Ziegler, sin duda uno de los críticos más competentes, del texto hebreo críticamente establecido por los traductores, dice: "Nos encontramos aquí frente a un texto que resiste todo examen crítico, habiendo sido establecido con toda circunspección, según los principios de una sólida crítica textual. Es evidente que, dado el gran número de los casos difíciles, no todas las dudas pueden ser resueltas. De lo cual los mismos traductores se hallan convencidos; ellos saben que el trabajo (crítico) referente al libro de los Salmos está todavía muy alejado de una definitiva conclusión[19]. Además, ni siquiera los defensores de los Setenta tienen razón valedera para quejarse, pues casi la mitad de las correcciones críticas hechas en el *Liber Psalmorum,* se hallan apoyadas en los Setenta a los que, en la nueva traducción, se les da ese peso particular que merecen por el origen antiguo y por la autoridad de que siempre gozó esta versión en la Iglesia[20].

3. - Por lo que toca a la *exactitud misma de la traducción* en dar fielmente el sentido del original, la crítica competente no ha hecho advertencias importantes. Y esto se comprende fácilmente: cuando una comisión formada por media docena de hombres competentes en la materia examina concienzudamente un texto, no es muy probable que salga una interpretación simplemente errónea. La elección del sentido en casos realmente difíciles, y de ellos se encuentra un buen número en el Salterio, puede parecer a alguien menos feliz, mas el que se da cuenta exacta de las dificultades que debieron superarse, pensará mucho antes de hablar de traducción errónea. B. Alfrink, entonces profesor de Antiguo Testamento en la Universidad de Nimega y ahora arzobispo coadjutor de Utrecht, dice a este respecto: "Generalmente, el texto es traducido con diligente precisión, teniéndose en cuenta cada matiz del mismo"[21].

4. - Mucho más discutible será en no pocos casos la elección de la *palabra* que en la lengua latina debe expresar el sentido del original. Mientras, dejemos aparte la cuestión de la forma latina en general (dentro de poco trataremos esto), y hablemos sólo de la elección de las palabras adoptadas. Tomemos un ejemplo. El hebreo *yada'* (conocer, saber) es una palabra notablemente "polisemántica"; el recentísimo "Diccionario" de Köhler trae para ella no menos de diez significados. Ahora bien, encontrar una palabra latina que contenga en sí la misma multiplicidad de sentidos, es cosa imposible; cualquiera ve que el sentido de conocer, *cognoscere,* es totalmente diverso en la frase: *Tu, Domine, cognovisti semitas meas* (Salmo 144, 4), que en esta otra: *Adam cognovit uxorem suam Hevam* (Gén., 4, 1). Sin duda la solución más cómoda y expeditiva consiste en colocar por todas partes la palabra *cognoscere,* dejando al lector el trabajo de determinar el sentido. Pero esta solución, ¿es acaso la más concienzuda? Un recentísimo traductor del difícil libro de Job, habla con razón de la "dura lucha" del traductor con las palabras, y dice: "Existe un buen número de palabras hebreas que rehusan dejarse identificar con las palabras que el traductor les ofrece; no coinciden, son semejantes a círculos que se entrecruzan teniendo sus centros a distancias variables. Por esto resisten a la ley, por sí obligatoria e ideal, que dice: *idem per idem,* esto es, traducir la misma palabra siempre del mismo modo. Lo que resta hacer y debe ser

(18) F. Minuto, loc. cit., p. 309-314.
(19) J. Ziegler, loc. cit., p. 10 y s.
(20) Cfr. loc. cit., p. 10.
(21) "Nederl. Kath. Stemmen", 42 (1946), 101.

hecho, es la tentativa de buscar un acomodamiento, un compromiso aceptable, un acuerdo aproximativo"[22]. Solamente quien ha efectuado muchas traducciones puede en cierto modo darse cuenta de este problema, que es a la vez linguístico, lógico, psicológico y hasta teológico.

El lado *teológico* del problema se ve, por ejemplo, en la palabra hebrea *emet,* que se encuentra 126 veces en el Antiguo Testamento con significados que oscilan entre "verdad" en el sentido lógico, y "veracidad" y "fidelidad" en el sentido moral, con matices intermedios muy sutiles. Para convencerse de ello basta con echar una ojeada a los artículos ἀλήθεια, ἀληθός, ἀληθινός del "Diccionario teológico", de Kittel[23]. Cuando el traductor no quisiese conservar simplemente la palabra *veritas,* como lo ha hecho casi siempre la Vulgata, deberá examinar diligentemente en cada caso el sentido teológico a fin de encontrar la traducción más exacta. Un recensionista ha creído que tal modo de proceder significa "pulverizar" una noción de la Sagrada Escritura cuya completa unidad es uno de los rasgos más impresionantes de la revelación judía y cristiana"[24]. Pero, antes que nada, no se trata aquí de una propiedad de la *revelación,* sino de un fenómeno linguístico originado en el modo de razonar y de expresarse de los antiguos semitas; luego el exégeta, teniendo el deber de encontrar en los diversos textos el sentido que el Espíritu Santo ha querido expresar, ¿podría dispensarse acaso de hacer una tal "pulverización"? Y el traductor, que debe hacer comprensible incluso al lector moderno de la Biblia el sentido establecido por el exégeta, ¿podría contentarse con una traducción puramente material del texto, dejándolo en toda su indeterminación, en todo su "misterio"? Compréndase que aquí se trata de una gravísima *cuestión de principios,* cuya solución permanecerá siempre controvertida. Los traductores de los Salmos han resuelto prácticamente casi el problema buscando en la lengua latina aquella expresión que cada vez tradujese más fielmente la idea del original, precisamente como lo ha hecho y enseñado San Jerónimo, el cual dice de sí mismo: "He querido mostrar solamente que desde mi adolescencia he traducido siempre no las palabras, sino el sentido" ("me semper ab adolescentia non verba sed sententias transtulisse")[25]. Con este cuidado de la claridad, evidentemente se corre el riesgo de destruir ese halo de "misterio" que otros querían conservar al texto de los Salmos, y a veces hasta cierto colorido poético. Aunque conociendo el problema en toda su extensión y profundidad, incluso experimentando día a día su gravedad, los traductores han creído ser más fieles al deber a ellos asignado, proveyendo más bien a la claridad, que dejándose guiar por no sé qué sentido de lo misterioso o de un particular respeto al elemento poético.

---

(22) F. Stier: "Das Buch Jjob", Mónaco 1954, p. 358.
(23) G. Kittel: "Theol. Wörterb. z. N. T.", I, p. 233-251.
(24) L. Bouyer, en "Maison-Dieu", 14 (1948), 160.
(25) Ep. 57, n. 6. Migne, P. L. 22, 572.

(Concluirá). *P. Agustín Bea, S. J.*

CRONICA

Continúan en uso los actuales Misales y Breviarios. — Según las explícitas instrucciones de la S. Congregación de Ritos, las futuras nuevas ediciones del Misal y del Breviario deberán quedar inalteradas hasta nueva orden.

Una información fechada en la Ciudad del Vaticano el 3 de mayo, da cuenta de una declaración oficial de la Congregación de Ritos, de que los Breviarios y Misales que están actualmente en uso, retendrán su validez también después de la introducción de las rúbricas simplificadas. Esta declaración tiene el fin de disipar los recelos expresados de que dichos libros lleguen a ser anticuados. Al mismo tiempo se expresa que una reforma de los textos exigirá todavía muchos años. En efecto, ya hace 7 años se decía en Roma que la reforma del Breviario se realizaría en un período de 5 años, lo más tarde. Si hoy —según informaciones fidedignas— se dice en Roma que se necesitará todavía el mismo plazo de 5 años y más para la realización de la reforma del Breviario, quiere decir que es muy probable que salgan a luz aún varias ediciones del Breviario y del Misal en forma inalterada antes de que se hagan efectivas modificaciones más importantes en el rezo del Oficio Divino y en la celebracón de la Santa Misa.

F. Pustet.

Semana Nacional Italiana de Liturgia Pastoral. — Del 26 de septiembre al 3 de Octubre del año pasado, se celebró en Nápoles la Semana Nacional de Pastoral Litúrgica, cuya preparación estaba a cargo de Mons. de la Roca. Se desarrolló en tres secciones: la del clero, la de las religiosas y la del pueblo, ésta última dividida, a su vez en dos grupos, el de los seglares cultos y otro del pueblo en general. La sección del clero estuvo constantemente presidida por el Cardenal Arzobispo y el presidente del Centro de Acción Litúrgica, Mons. Carlos Rossi, obispo de Biella. Asistieron, además de numerosos prelados, unos 500 seminaristas, entre sacerdotes y clérigos. En esta sección se estudió el tema *"La participación de los fieles en la Santa Misa"*. Después de aclarar los conceptos de culto, sacrificio, participación de los fieles en el sacerdocio de Cristo y de la Iglesia, se abordaron las cuestiones de práctica pastoral, tales como *"¿Asistencia o participación en la Misa?"; "Modos de participar en la Santa Misa"; "El ambiente del Sacrificio forma al cristianismo"; "La Comunión de los fieles"*.

En la sección de religiosas, participaron más de 500 hermanas. Se desarrollaron los mismos temas como en la del clero, con menos especulación teológica, pero con una adhesión más práctica a las exigencias espirituales y apostólicas de las religiosas. La sección intelectual y artística trató los temas: *"Religión y Liturgia"; "Personalidad y Liturgia"; "Arte y Liturgia"*.

La Sección del pueblo en general tuvo lugar en la Iglesia catedral y en 27 templos de la ciudad y de la arquidiócesis En ella se comentó al pueblo la Santa Misa y se le invitó a asociarse colectivamente, al menos con las solas respuestas y algún canto apropiado, a la celebración del Santo Sacrificio. *Liturgia* (Silos).

IV Semana de Estudios Parroquiales, en Bolonia (Italia). — A mediados del mes de septiembre se realizó en Bolonia la IV Semana de Estudios Parroquiales. En sus sesiones ocupó el primer plano la Liturgia en su relación con la parroquia. Las conclusiones al respecto fueron las siguientes:

1º El corazón de la vida parroquial es la acción litúrgica del culto a Dios, que tiene como centro la Santa Misa. El celo litúrgico del culto a Dios, que tiene como centro la Santa Misa. El celo litúrgico y pastoral debe tender a hacer participar activamente al pueblo en el sacrificio eucarístico.

2º Debe quedar muy claro que la Liturgia, propiamente dicha, está sometida a las leyes determinadas por la Iglesia, las cuales ha de conocer bien el sacerdote para bien aplicarlas.

3. Es cierto que muchos fieles no están suficientemente instruidos y preparados para participar en la liturgia de la Santa Misa y de los Sacramentos, por lo cual son necesarios la catequesis, alguna forma discreta de paraliturgia y otros medios de instrucción, que se han de usar con el criterio del buen sentido, y según las directivas de la autoridad eclesiástica.

4º Catequesis y Liturgia son las grandes materias de la vida parroquial, las cuales también hoy día están íntimamente relacionadas. La catequesis tiene como fin preparar y vivificar la celebración litúrgica y prolongar su eficacia en la vida del cristiano; la Liturgia presenta con expresión intuitiva y sensible, que consta de forma y rito, la doctrina cristiana. La catequesis debe estar orientada a la Liturgia del Misterio eucarístico y de los Sacramentos como el catecumenado antiguo miraba al corazón de la liturgia sacramental.

El Sumo Pontífice dirigió, por intermedio de la Secretaría de Estado, una carta al arzobispo de Bolonia, Cardenal Lercaro, en la que destaca la importancia de la acción parroquial. Entre las principales formas del apostolado parroquial señala "el culto divino como primera función a la que auél está consagrado". *H. K. y Liturgia.*

BIBLIOGRAFIA

Las obras reseñadas pueden adquirirse en la Librería Guadalupe, Buenos Aires, o bien en el Apostolado Litúrgico del Uruguay, Montevideo.

Mons. Paul W. von Keppler: **Más Alegría.** 4ª edición. - Editorial Herder, Barcelona, 1954. - Un vol., 11,5 x 18 ctms., 211 págs.; pesetas 24.—

Esta obra, cuya cuarta edición acaba de publicarse, demuestra, en un estilo fluído y atrayente, el derecho que el hombre tiene a la alegría, denunciando al mismo tiempo los modernos destructores y privativos de toda alegría auténtica. Su autor, Paul W. von Keppler, que fuera Obispo de Rotemburgo y uno de los miembros más eminentes del Episcopado alemán, nos muestra con su pluma de eximio escritor, recorriendo las páginas del Antiguo y del Nuevo Testamento, el concepto de la verdadera alegría de los hijos de Dios, y nos señala los medios necesarios para alcanzarla.

La lectura de esta obrita es muy recomendada, pues nos servirá en todo momento a elevar nuestro espíritu y nos ayudará a vivir en alegría.

C. C.

Sara Izquierdo de Philippi: **Guía Catequística para la enseñanza de los niños.** - Editorial Herder, Barcelona, 1955. - Un vol., 11,6 x 15,8 ctms., 176 págs.; pesetas 16.—

Nos hallamos ante una inestimable, útil y verdadera "Guía" para enseñar y dirigir nuestros Catecismos. En sus páginas se percibe, además de la ciencia, un corazón apostólico, lleno de experiencia y amor a los niños, especialmente los niños campesinos. El método activo ha sido aplicado con suma inteligencia y destreza, hallándose conjugados, con espontaneidad, las lecturas bíblicas, la doctrina, las aplicaciones prácticas, los ejercicios litúrgicos, el canto y los trabajos manuales.

La autora, Dña. Sara Izquierdo de Philippi, poniendo a contribución su larga experiencia catequística en medios rurales de Chile, ha prestado un valioso aporte a la pedagogía catequística. La obra ha sido presentada y recomendada por S. E. el Cardenal Arzobispo de Santiago de Chile y el Excmo. Sr. Arzobispo de Concepción (Chile).

C. C.

Instituto Litúrgico: **Liturgisches Jahrbuch** (Anuario Litúrgico), 1954. Tomo IV, entrega 1º - Editorial Aschendorff, Münster, 1954. - Un fascículo, 26 págs.; DM 8.—

Una nueva entrega del Anuario del Instituto Litúrgico Alemán, que en pocos años ha ido ocupando un lugar destacado entre las publicaciones internacionales de esta especialidad. Las colaboraciones del presente fascículo son de gran interés y de candente actualidad: sobre el canto litúrgico en lengua vulgar, sobre la acomodación litúrgica en tierras de misión, sobre la celebración eucarística en regiones de diáspora, y otros trabajos relativos a la pastoral litúrgica.

A. B.

Mariano Mikats: **Vidas sin valor.** - Editorial Difusión, Buenos Aires.

El valor del hombre y su dignidad estriba en que está hecho a imagen y semejanza divina (Gén. 1, 26-27). Por eso su vida es santa e inviolable (Gén. 9, 6). No es de extrañar, pues, que no se respete la vida del hombre si no se ve en él la imagen de Dios. Así lo demuestra el totalitarismo ruso, el cual suplanta a Dios por el ídolo del Estado y avalora en tanto al individuo, en cuanto apoya y favorece los intereses del gobierno.

En su libro Mariano Mikats nos narra tan sólo algunas de estas "vidas sin valor", que nos dicen de millones de existencias esclavizadas. Las exposiciones del autor se leen con mucho interés por fundarse sus relatos en experiencia propia e inmediata.

Interesante recopilación de relatos hechos por personas huídas del "paraíso rojo". No se trata de diplomáticos ni de personas privilegiadas. Representan todos los sectores del pueblo ruso. Sus narraciones rebosan sencillez y humanidad e inspiran confianza.

Casimiro Sánchez Aliseda: **El Breviario de los Fieles.** - Editorial Vilamala, Barcelona, 1954. - Un tomo enc. en tela, 9,5x12 ctms., 780 págs.; 48 pesetas.

Es este opúsculo un feliz complemento del estudio histórico-litúrgico sobre el Oficio Divino que Don Casimiro Sánchez Aliseda publicara años atrás bajo el título *"El Breviario Romano"* (Editorial Católica Toledana). Mientras éste se dirige principalmente a los sacerdotes para enseñarles a apreciar su Breviario, hacerles conocer los secretos históricos y ascéticos del Oficio Divino y ayudarles a hallar jugo y gusto en el rezo canónico, el *"Breviario de los fieles"* — como ya indica su nombre — va destinado a los seglares ofreciéndoles la posibilidad de unir su plegaria cotidiana al coro orante de la Madre Iglesia. Aquí se suma una nueva tentativa a las realizadas ya en otros idiomas, de adaptar, simplificar

y seleccionar la oración canónica para el rezo de los fieles. Y sin temor a excedernos en el elogio, podemos afirmar que el trabajo del Dr. Sánchez Aliseda constituye todo un éxito.

El presente *"Breviario de los Fieles"* es de la misma duración que el Oficio Parvo Mariano, con la ventaja de la variedad y la mayor conformidad con el rezo canónico de los sacerdotes, ya que conserva, en substancia, toda la riqueza del Breviario Romano. La adaptación es similar a la que ofrece el *"Officium Divinum Parvum"* de Dom Hildebrand Fleischmann O.S.B., sin embargo tiene algunas características propias. Los salmos que se han incluido en este Oficio llegan al número de cerca de 120, en un solo ciclo semanal, los Maitines tienen un solo nocturno, que consta de tres salmos y tres lecciones, las cuales son las mismas para toda una semana. A Primas y Completas se reza un solo salmo; las demás Horas menores conservan el número de tres y en Laudes y Vísperas se recitan cinco salmos, como en el Breviario Romano. Todas las fiestas del Tiempo se hallan insertadas con sus respectivas variantes principales; el Santoral, en cambio, queda reducido a una conmemoración en Laudes y Vísperas. El libro consta de cuatro partes: "Ordinario del Oficio Divino", "El Salterio distribuido para cada día de la semana", "Oficios propios del Tiempo" y "Santoral".

En cuanto a su aspecto exterior, cabe destacar muy particularmente el pequeño formato del libro y su reducido espesor, logrado gracias al empleo de un finísimo papel Biblia. La impresión es buena, si bien el texto resulta un poco apretado y su legibilidad deja algo de desear. Algunas viñetas bien realizadas encabezan las principales partes del libro.

¡Quiera Dios que muchos fieles en España e Hispanoamérica se sirvan de este Breviario para hacer suya la sublime Oración de la Esposa de Cristo y unirse íntimamente a Divina Alabanza del Cuerpo Místico!

Agustín Born. Pbro.

Ildebrando Fleischmann O.S.B.: **Il Breviario dei Fideli** (El Breviario de los fieles). Edición latino-italiana. - Editó: Opera della Regalità di N.S. G.C., Milán, 1953. - 1 tomo enc. en cuerina, 10x15 ctms.; XXXIII y 582 págs.

Después del sorprendente éxito que tuvo el *Officium Divinum Parvum* (Editorial Herder, Friburgo de Brisgovia), preparado por Dom Hildebrand Fleischmann O.S.B., monje de la Abadía de Seckau, el cual en pocos años vió seis ediciones y que, por instancias del Espiscopado, fué adoptado por casi la totalidad de las comunidades religiosas femeninas de Alemania, en reemplazo del Oficio Parvo Mariano, la *Opera della Regalità,* de Milán ha publicado una versión italiana (en dos ediciones: una, en latín e italiano, y otra, en italiano solamente). Con ello, los editores han agregado, decididamente, un eslabón más a su larga serie de publicaciones litúrgicas populares, que merece el mayor de los aplausos.

En efecto, no sólo entre los laicos, sino también en los institutos religiosos afectados al rezo del tradicional Oficio Parvo de la Virgen, ha ido acrecentando, el vivo deseo de unirse más íntimamente a la oración pública y oficial de la Esposa de Cristo la Iglesia. Así lo demuestran las distintas iniciativas realizadas últimamente en varios países, de proporcionar a los laicos y religiosos un Oficio que satisfaga sus aspiraciones y que, a la vez, contemple sus condiciones particulares que, por lo general, no les permiten rezar el Breviario Romano completo, ya sea debido a la falta de tiempo, ya sea que aquél les resulte demasiado complicado. Fuera del nombrado *Officium Divinum Parvum,* del P. Hildebrand Fleischmann O.S.B., cabe mencionar el *Short Breviary of Religious and the Laity,* publicado por la Abadía de Collegeville, U.S.A. (1942); el holandés *Klein Brevier,* del P. Stallaert C.Ss.R. (Gottmer, Haarlem, 1951); las ediciones francesas: *Bréviaire des fidèles,* preparado por el P. Henry O.P. (Labergerie, París, 1951) y *Livre d'heures* latin-français, de la Abadía de En-Calcat, 1952).

El P. Agostino Gemelli O.F.M., presidente de la *Opera della Regalità,* expone, en el prólogo a la presente edición italiana, las razones que le llevaron a elegir la adptación alemana del Breviario para su propia publicación. El *Officium Divinum Parvum* del P. Fleischmann, cuyo título italiano reza:*Il Breviario dei Fideli,* no es un Breviario íntegro, pero sí suficientemente completo en sus partes constitutivas; es un Breviario convenientemente adaptado y abreviado para el uso de los fieles y Hermanas religiosas. El salterio, reducido a 128 salmos, se reza en un ciclo de dos semanas. Los Maitines constan de un solo Nocturno, de tres salmos y una lección; los Laudes, de dos salmos y un cántico; las Vísperas, de tres salmos solamente. Las Horas Menores constan de un único salmo. En los demás elementos, el Oficio sigue a la estructura esencial de las Horas conforme al Breviario Romano. No obstante ello, para el rezo del oficio ordinario (mediano) se empleará todavía un poco menos de tiempo que para el clásico Oficio Parvo Mariano. Sin embargo, la obra está dispuesta de tal manera que permite recitar un oficio largo, mediano y breve, según la posibilidad del tiempo de que cada uno disponga o bien a voluntad

del superior de la comunidad. De elegirse el esquema largo, se agregarán al oficio ordinario (mediano) los salmos (y la lección) señalados para la segunda semana del ciclo. En el oficio breve se reza, en todas las Horas, un salmo solamente (en los Maitines, sólo la primera, o sea la tercera parte de la lección). Se ha simplificado también el Calendario, con el especial propósito de hacer primar el curso del año Litúrgico, amén de evitar la monotonía del Común de los Santos. Como el Breviario Romano, también este Oficio Parvo se divide en un "Oficio durante el año", "Propio de Tiempo", "Propio de Santos" y "Común de Santos".

En la introducción que precede al Oficio se proporcionan los indispensables conocimientos sobre el día litúrgico, los elementos constitutivos del Oficio Divino y su estructura; y se dan las necesarias instrucciones prácticas para el uso del presente "Breviario", tanto para el rezo privado como para el comunitario, indicando para este último las funciones del hebdomadario y del antifonero, respectivamente, las actitudes corporales del coro, etc.

La edición italiana ha sido preparada bajo la dirección de Mons. Mario Busti, secretario de la *Opera*. La traducción de los himnos se debe al prof. Ezio Franceschini, ordinario de la historia de la literatura medieval en la Universidad Católica de Milán. Los salmos y cánticos fueron traducidos teniendo en cuenta las versiones del P. Galletto S.J. y del prof. Emilio Zolli. Para el evangelio de San Juan se adoptó la traducción de Salvatore Quasimodo.

"Il Breviario dei Fideli" —digámoslo también— se presenta con una encuadernación bonita y fuerte; su impresión es impecable y de letra clara y grande, sobre papel color crema de buena calidad. La única observación que nos permitimos hacer con respecto a sus características técnicas sería, tal vez, referente al espesor del tomo que resulta un poco voluminoso, lo cual en una próxima edición podría subsanarse empleando un papel más delgado.

Agustín Born, Pbro.

Theodor Schnitzler: **Die Messe in der Betrachtung** (La Misa en la meditación). Tomo I: Canon y Consagración. - Editorial Herder, Friburgo de Brisgovia, 1955. - Un vol. enc. en tela, 10,5 x 16 ctms.; 296 págs. DM 8.80.

Una obra de extraordinario valor espiritual, sobre todo para los sacerdotes y clérigos. El autor, discípulo de Josef A. Jungmann, comenta meditando los textos y ritos del Canon y la Consagración. en base de los nuevos conocimientos científicos que le brinda aquel maestro en *"Missarum Sollemnia"*. Es un libro piadoso, sí, pero no de esa piedad convencional y subjetiva, sino de aquélla, sobria y serena, que alienta la misa Esposa de Cristo, la Iglesia, al realizar el acto más sublime del ofrecimiento del Sacrificio del Señor. En las "meditaciones" va desarrollándose la Gran Oración Eucarística, estrofa por estrofa, formando un poema de una belleza y armonía insospechadas. Los sacerdotes que se compenetren de los pensamientos de este comentario meditado recibirán fecundos impulsos para su vida espiritual que se traducirán en una celebración cada vez más consciente y viva de la Memoria del Señor. El segundo tomo tendrá como tema las restantes partes del Ordinario de la Misa.

Agustín Born, Pbro.

Hildebrand Fleischmann, O.S.B.: **Das Brautlied der Kirche** (El cántico de la esposa Iglesia). - Editorial Herder, Friburgo de Brisgovia, 1955. - Un vol. enc. en tela, 11 x 17 ctms.; 386 págs.; DM 7.50.

Dom Hildebrand Fleischmann es el autor del *Officium Divinum Parvum,* un Breviario adaptado para religiosas y laicos, el cual en pocos años vió seis ediciones y varias traduciones en otros idiomas. Ahora ofrece a las muchas comunidades religiosas que a instancias del Episcopado han adoptado su Oficio Divino Parvo, en reemplazo del Oficio Parvo Mariano, y a los seglares en general, esta introducción práctica y ascética que pretende servir de ayuda en la preparación al rezo del Oficio, enseñando a orar inteligente y devotamente con las palabras de la Perenne Alabanza del Cuerpo Místico, cual es el Divino Oficio de la Esposa de Cristo. El libro, siguiendo a la ordenación y disposición de la citada adaptación del breviario, recorre página por página del mismo, aclarando los términos difíciles, señalando el sentido literal de cada texto y penetrando, finalmente, en su significado espiritual dentro del respectivo marco litúrgico. De esta manera, el comentario de Dom Fleischmann no sirve sólo como manual de consulta, sino que se presta también, maravillosamente, como libro de meditación bíblico-litúrgica.

Agustín Born, Pbro.

Vicenzo Faraoni: **Il Cantico della Gracia - Il Cantico dell'Apostolato.** - Editó: Soc. Ed. "Vita e Pensiero"; Opera della Regalità di N.S.G.C., Milán, 1954. - En rústica, 12 x 17 ctms.; 191 y 287 págs.; iras 250.— y 450.—, respectivamente.

Dos libros muy recomendables para la meditación y lectura espiritual. Sus breves capítulos, de notable fuerza de lenguaje y de contenido, son capaces de formar almas viriles que vivan las riquezas de la gracia y procuran ponerlas de manifiesto en fecundas obras de apostolado. *A. B.*

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01447 9929

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

FOR LIBRARY USE ONLY